

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
(TEFSİR) ANABİLİM DALI

**RUS ORYANTALİSTLERİN KUR'AN
ÇALIŞMALARI**

Doktora Tezi

Alau ADİLBAYEV

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

122757

Tez Danışmanı

Doç.Dr. A. Nedim SERİNSÜ

Ankara-2000

ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER
ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
(TEFSİR) ANABİLİM DALI

RUS ORYANTALİSTLERİN KUR'AN ÇALIŞMALARI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Doç.Dr.A.Nedim SERİNSU

Tez Jurisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmza

Prof.Dr. Halis Albayrak
Prof. Dr. İbrahim Sarıçam
Prof. Dr. İdris Şengül
Doç. Dr. Musa Yıldız
Doç. Dr. A. Nedim SERİNSU

H. Albayrak
Ibrahim Sarıçam
İdris Şengül
Musa Yıldız
A. Nedim SERİNSU

TC YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Tez Sınavı Tarihi.....

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	III
ÖNSÖZ.....	IV

GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Konusu	1
B. Araştırmanın Amacı ve Metodu.....	2
C. Oryantalizmin Tanımı ve Çalışma Alanı	3
D. Oryantalizmin Kısa Tarihçesi	4
1. İlk Dönem: İslamiyet Üzerine İlk Çalışmalar	6
2. İkinci Dönem: İslamiyet'i Anlamaya Doğru Ciddi Girişimler.....	11
3. Üçüncü Dönem: Oryantalizmin Yükselişi ve Bir Disiplin Haline Gelişi.....	13
4. Dördüncü Dönem: Çağdaş Oryantalizm	16
E. Oryantalistler ve Kur'an.....	22
1. Kur'an tercümeleleri	22
2. Oryantalistlerin Kur'an'la ilgili Alan Çalışmaları.....	33
2.a. Kur'an tarihi ve kronolojisi hakkındaki problemler	33
2.b. Tarihi kaynak olarak Kur'an dili	37
2.c. Kur'an'daki Kıssalar ve Kur'an'ın Kaynağı.....	40
2.d. Kıraatler	43
I. BÖLÜM	47
RUS ORYANTALİZMİNE GENEL BAKIŞ.....	47
A. Ruslar'ın Yazılı Kaynaklarında İslâmiyet'le İlgili İlk Bilgiler	47
B. Rus Oryantalist Hareketinin Başlangıcı	51
1. Batı Oryantalizminin Etkisi.....	54
2. Rus Oryantalist Ekollerin Oluşumu	57
C. Rus Oryantalist Ekolleri	58
1-Moskova Ekolü	58
a. Moskova İmparatorluk Üniversitesi.....	58
b. Lazarev Enstitüsü.....	59
2-Kazan Ekolü	60
a. Kazan İmparatorluk Üniversitesi (1804-1917)	60
b.Kazan Dini Akademisi	62
c. Şark Dillerini Okutan Orta Okullar	62
3-St.Petersburg Ekolü.....	63
a. Ana Pedagoji Enstitüsü (1816-1819) ve İmparatorluk Petersburg (1914'den-Petrograd) Üniversitesi	63
b. Asya Müzesi (St.Petersburg)	66
D. Rus Oryantalist Hareketinin Önemli İsimleri	67
1. Kazem-bek (1802-1870).....	67
2. G.S.Sablukov (1804-1880).....	69
3.V.F.Girgas (1835-1887)	71

4. V.R.Rozen (1849-1908)	72
5. N.P.Ostroumov (1846-1930)	74
7. W.W.Barthold (1869-1930)	76
8. A.E.Şmidt (1871-1939)	78
9. İ.Yu. Kraçkovskiy (1883-1951)	79
II. BÖLÜM	81
RUS ORYANTALİSTLERİN KUR'AN ÇALIŞMALARI	81
A. Rus Oryantalistlerin Kur'an Çalışmalarının Tarihsel Süreci	81
1. Çarlık Dönemi	81
a. İdeolojik Yaklaşımlı Çalışmalar	81
b. Misyonerlik Çalışmaları	88
c. Bilimsel Temelli Yaklaşımlar	94
2-Sovyet Dönemi	99
a. İdeolojik Temelli Çalışmalar	99
b. Akademik Çalışmalar	107
3. Yakın Dönem Çalışmaları	112
B. Rus Oryantalistlerin Kur'ana Çalışmalarının Ürünleri ve Genel Bir Değerlendirmesi	121
1. Kur'an Tercümelere ve Yöntemleri	121
2. Diğer Kur'an Çalışmaları	129
a. a. Kur'an Tarihi	129
a.a. Kur'an'ın Cem'i ve Teksiri	129
a.b. Kur'an Nüshaları	135
a.c. Kur'an'ın Sahihliği	146
a.d. Kur'an Kronolojisi ve Surelerin Tertibi	151
b. Kur'an'ın Kaynağı	157
b.a. Kur'an'da Yahudilik veya Hristiyanlık Tesiri	165
b.b. Kur'an'daki Kıssalar	169
b.c. Kur'an Dili	171
c. Kur'an'ın Şekli ve Üslubu	179
c.a. Kur'an Akidesi	181
c.b. Kur'an'ın Estetik Yönü	184
c.c. Mekki ve Medeni Kur'an Meselesi	187
d. İlahi Vahiy ve Peygamberliğin Değerlendirilmesi	189
e. Ulum'ul-Kur'an	199
e.a. Kur'an'ın Tanımı	199
e.b. Kur'an'da Nasih ve Mensuh Teorisi	201
e.c. "Yedi Harf" veya Kıraat Meselesi	205
e.d. Tefsir Hareketinin Ortaya Çıkışı	206
e.e. Kur'an, Bilim ve Terakki	209
SONUÇ	213
BİBLİYOGRAFYA	217
ÖZET	232
SUMMARY	234

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.e., a.y.	: Adı geçen eser, aynı yer
a.g.m.	: Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin
çev.	: Çeviren
DAN-V	: Dokladı Akademii Nauk SSSR. Vostokovedeniya
der.	: Derleyen
İOV	: İstoriya Oteçestvennogo Vostokovedeniya
H.	: Hicrî
H.z	: Hazreti
M.E.B	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.	: Miladî
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
T.D.V.Y.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ty.	: Tarih yok
vb.	: ve başka
vd.	: ve diğerleri

ÖNSÖZ

Kur'an'ı Kerim getirdiği prensipler ile insanlığın kaderini değiştirmiştir. Bu niteliği ile Müslüman halkların yanında gayri-müslim halkların da tarihinde önemli rol oynamıştır. Müslümanlar Allah'ın bütün insanlık için indirdiği bu yüce kitabı yaşamlarında bir rehber ve getirdiği hakikatleri de hayatı anlamlandırma yolu kılmaya çalışmışlardır. Müslüman toplumu ile farklı dönemlerde karşı karşıya gelen gayri-müslimler de Müslümanların en temel değeri olan bu kitaba karşı ilgisiz kalmamışlardır.

Ortaçağ Avrupa'sında Kur'an çalışmaları XII. yüzyılda başlamış ve XIX. yüzyılda oryantalizmin ilmi bir disiplin haline gelmesinden itibaren bilimsel hüviyet kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde bir Avrupa devleti olan Rusya'da da Kur'an çalışmaları yapılmıştır. Rus oryantalizminin Kur'an hakkındaki çalışmalarının Müslüman dünyasında yeteri kadar bilinmediği bir vakiadır. Bunun için, söz konusu bilimsel tecrübe ve birikimin tanıtılmasının faydalı olacağını umarak bu konuyu seçmiş bulunuyoruz.

Araştırmamız giriş ve iki esas bölümden meydana gelmektedir.

Giriş'te Rus oryantalistlerin Kur'an çalışmalarını objektif olarak değerlendirmek için Batı Avrupa oryantalizmi ile ilişkilerine değindik. Bu bağlamda etkileşimi, benzerlikleri ve ayrışmaları tespit etmeye çalıştık.

Birinci Bölüm'de Rus oryantalizminin oluşumuna yer verdik. İlk önce Rusların İslamiyet ile ilgili ilk bilgileri ve kaynakları üzerinde durduk. Daha sonra Rus oryantalizminin oluşumu, önemli merkezleri, Rus oryantalist hareketinin önemli temsilcilerini inceledik. Ayrıca bu bölümde Rus oryantalizminin oluşum safhalarını ve Batılı oryantalistlerin etkisini de ortaya koymaya çalıştık.

İkinci Bölüm çalışmamızın temelini teşkil eden Rus oryantalistlerin Kur'an çalışmalarından oluşmaktadır. Rus oryantalistlerin Kur'an çalışmalarını daha iyi değerlendirebilmek için önce Kur'an çalışmalarının tarihsel sürecine değindik. Daha sonra Rus oryantalistlerin Kur'an çalışmalarını Çarlık Dönemi, Sovyet Dönemi ve Yakın dönem olarak üçe ayırdık. Her dönemin hususiyetleri ve Kur'an araştırmalarının temel sebeplerini bu devirde gerçekleşen olaylarla bütünlük içerisinde ele almaya çalıştık.

Bunları da kendi içerisinde ideolojik, misyonerlik ve bilimsel yaklaşımlar olarak ayırmak suretiyle inceledik.

İkinci Bölüm'ün ikinci kısmında Rus oryantalistlerin Kur'an çalışmalarının ürünlerini değerlendirdik. Önce, Rusya'da ilk dönemden itibaren günümüze kadar yapılan tüm Kur'an çalışmalarını tespit ettik ve onların hususiyetleri üzerinde durduk. Daha sonra Rus oryantalistlerinin Kur'an'la ilgili temel görüş ve yaklaşımlarını ortaya koymaya çalıştık. Rus oryantalistlerin Kur'an çalışmalarının temel konularını ele aldık ve onların değerlendirmesini dinler arası teolojik tartışmaya girmeyen bir yaklaşımla ele almaya özen gösterdik.

Çalışmam sırasında bana yön veren ve yardımını esirgemeyen tez danışmanım Doç.Dr. Ahmet Nedim Serinsu'ya, tez metnini okuyup, yararlı katkılar sağlayan Ankara İlahiyat Fakültesi'ndeki hocalarım Yard.Doç.Dr. İbrahim Maraş ve Doç.Dr. Sefettin Erşahin'e ve diğer hocalarıma, ayrıca tezimi hazırlayabilmek için bütün imkanları sağlayan, maddî-manevî desteğini esirgemeyen Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı'na minnet dolu teşekkürlerimi sunmayı borç biliyorum.

Alau ADİLBAYEV

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu

Bu çalışma Batı oryantalizmi bütünlüğü içerisinde Rus oryantalistlerin Kur'an araştırmaları konusunda yaptıkları çalışmalarını tespit edip, tarihi seyir açısından gösterdiği gelişmeyi ortaya koymayı konu ediniyor.

İslam'ın yüce kitabı Kur'an-ı Kerim insanları dosdoğru yola iletmek için indirilmiş ve insanlığa sürekli ışık tutmuştur. Nâzil olmaya başladığı günden beri Müslümanların hayatında başlıca rehber olan bu yüce kitap ona inanan müminlerin dini ve sosyal hayatının düzenlenmesinde her zaman ve her devirde başlıca kaynak olmuş ve olmaya da devam edecektir.

Müslümanların hayatında büyük etkisi olan Kur'an-ı Kerim, erken dönemden itibaren Müslüman olmayan halkların da ilgisini çekmeye başlamıştır. İslam ümmetinin oluşumu sürecinden itibaren bu mukaddes kitaba inanan ilk Müslümanlar, Arap müşrikleri, Yahudi, Hristiyan ve diğer birçok karşıtlarının saldırılarına maruz kalmışlardır. Tarihi süreç içerisinde Kur'an Müslümanlarla ilişkilerde bulunan Müslüman olmayanların (seyyah, tüccar, din ve devlet adamları ve akademisyenler) ilgi odağı olmuştur.

Batılı Hristiyan devletlerin ve bilim adamlarının Müslüman devletleri ile olan ilişkileri ve gelişen tarihi olaylar Kur'an yaklaşımlarında belirleyici rol oynamıştır. Doğu'yu tanımayı amaç edinen, farklı inanç ve kültür sahibi olan Batılı oryantalistler, Kur'an etrafında çeşitli araştırmalar yapmışlardır. Bu araştırmalar ve onların sonuçları Batılıları ilgilendirdiği kadar Müslümanları da yakından ilgilendirmektedir.

I. Petro zamanından itibaren Batılı bir devlet olma yolunda ilerleyen Rusya Müslüman halklar ile yakın komşuluk ilişkileri içerisinde bulunmuştur. Müslümanların inancında ve kültüründe önemli rolü olan Kur'an, Rusların da ilgisini çekmiştir. O dönemden bu yana Kur'an çalışmalarının ardı arkası kesilmeden devam etmiştir. Bu çalışmalar zamanın değişmesi ve iktidar güçlerin tesiri ile konuyu ele alış bakımından farklılıklar arz etmiştir.

Ruslar İslamiyet ve Kur'an üzerinde çok çalışmışlardır. Çalışmalarında her ne kadar Batılı müsteşriklerden etkilenmişlerse de kendileri de özgün çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ruslar Türk-Müslüman topluluklarıyla komşu yaşamış ve Çarlık döneminde Türk boylarını idare altına almışlar ve onları mukaddes değerlerinden uzak tutarak kendi saltanatlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Sovyet döneminde yapılan çalışmalar da ateist ruhta yazılmıştır. Bu ideoloji Ruslar ile birlikte Sovyetler Birliği'ne dahil olan Müslüman halklara da aşılanmıştır. Geçtiğimiz yüzyılda dünya düzeni bakımından Rusya büyük rol oynamıştır. Rusların yaptıkları Kur'an çalışmaları, hem büyük bir insan kitlesine sahip olan Rus devleti, hem de Sovyetler Birliği döneminde birliğe dahil olan Müslüman halklarına olan etkisi bakımından büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle Rus araştırmacılarının Kur'an üzerinde yaptığı çalışmaları ortaya koymayı önemli bulduk.

B. Araştırmanın Amacı ve Metodu

Bu konuyu seçmemizin amacı ise ilim muhitinde yeteri kadar bilinmeyen, Çarlık Rusya daha sonra SSCB gibi büyük coğrafi bir bölgede etkili olan Rus oryantalistlerin Kur'an hakkındaki çalışmalarını tespit etmek ve onların yaklaşımlarını ortaya koyabilmektir.

Konuyu işlerken genel oryantalizm çerçevesinde Rus oryantalizmini ve onun oluşumundaki Batılı oryantalistlerin etkisini ortaya koymaya çalıştık.

Bu çalışmamızda Rusların İslamiyet'le ilk tanışma ve ilk bilgilerinden itibaren günümüze kadarki konuyla alakalı bilgi ve araştırmalarını ele aldık. Rus oryantalistlerin Kur'an'a yaklaşımlarını doğru biçimde değerlendirebilmek için ilk dönemden itibaren günümüze kadar yapılan çalışmaları ilk kaynak eserlerden yararlanmak suretiyle incelemeye çalıştık.

Rus oryantalistlerin Kur'an'a yaklaşımlarını ve çalışmalarının ana konularını ele alırken dini (teolojik) tartışmalara girmeden objektif bir şekilde ele almaya özen gösterdik.

C. Oryantalizmin Tanımı ve Çalışma Alanı

Kelime olarak Oryantalizm Fransızca doğu anlamını taşıyan "orient"ten gelmedir. Bu kelimenin kökü ise Latince "yükselen güneş" anlamına gelen "oriens"tir¹. Oryantalizm kavramı Fransızca *Orientalistique*, Almanca *Orientalistik*, Rusça *Vostokovedeniye* karşılığında kullanılan bir kelime olup Avrupalılara aittir. Aynı manayı ifade eden bu kelime Doğu dillerinde yoktur, olsa bile oryantalizm kelimesinin tercümesinden ibaret olup o anlamın karşılığıdır².

Oryantalizmin (Türkçe Şarkiyat veya Doğu bilimleri) ıstılah anlamı ise doğu dilleri, edebiyatları ve kültürleri bilgisi ya da daha geniş tanımlama ile, Uzak Doğudan Yakın doğuya kadar uzanan bölgenin dillerini, edebiyatlarını, tarihlerini, uygarlıklarını ve dinlerini yerli kaynaklarını da doğrudan doğruya kullanarak incelemeye yönelmiş araştırmalara toplu olarak verilen addır³.

Görüldüğü gibi "doğu" coğrafik olarak Avrupa kıtası referans alınarak tanımlanmıştır. İlk olarak eski çağlarda Batılı olan Yunanlı ve Romalılar "Doğu" olarak Helenizm dışında kalan eski İran'ı tanımlamışlardı. Daha sonra orta asırlarda Avrupalılar için "Doğu" Arap, Türk, Moğol, Fars, Çin, Japon, Kore, Malay halklarının yerleşmiş oldukları Asya, bununla birlikte bu bölgede gelişmiş ve belgeleri Yunanca olan Helenizm bunun dışında kalır; bazı kere de bu coğrafi dünyanın dışında kalan bazı ülkeler (mesela İspanya'da gelişen Arap ve Müslüman hayatı ve Arapların VII. yüzyılda ele geçirip Magrip, yani Batı adını verdikleri Mısır'dan Atlantik'e kadar uzanan Kuzey Afrika kıyısı) doğu etkisini almış oldukları ölçüde bu topluluğa girmiştir⁴.

XI. ve XIII. yüzyıllarda Hristiyan Avrupa'nın Müslümanlarla savaştığı Haçlı Seferleri ile birlikte "Doğu-Batı" ikilemi dinsel anlamda kendini göstermeye başlamıştır. XIV. yüzyılda Avrupa'da başlayan Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte "doğu-batı" coğrafik ayrımı daha da keskinleşerek, kültürel, ekonomik ve siyasi boyutlar

¹ T.Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1985, s.978; Meydan Lorusse, *Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, İstanbul 1972, IX, 625

² N.İ.Konrad, "Vostokovedeniye", *Sovyetskaya istoričeskaya entsiklopediya*, Moskova, 1966, c.X, s.

³ *Türk Ansiklopedisi*, M.E.B, Ankara 1966, XIII, s.437.

⁴ Konrad, "Vostokovedeniye", X, s.722; *Türk Ansiklopedisi*, XIII, s.437

kazanmaya başlamıştır.. Entelektüel bazda bugünkü Batı Medeniyetinin temelini oluşturan Aydınlanma Çağı ve sonrası düşünürleri yazılarında Batı toplumlarını Doğu toplumlarından şu veya bu şekilde ayırtmışlardır⁵.

Oryantalizm kendi içerisinde farklı bilim kollarına ayrılmıştır. Bu bilim dalları şunlardır: Egiptoloji, Sinoloji, Asiriyoloji, Semitistik, Hebraistik, Arabiyat ve İslamiyat, Türkoloji, Mongolistik ve Altaistik, İranistik, İndoloji, Japonoloji ve Afrikanistik gibi bilimler⁶. Biz burada oryantalistlerin sadece İslamiyet konusunda yaptıkları çalışmalar üzerinde duracağız.

D. Oryantalizmin Kısa Tarihçesi

Oryantalizm konusu İslam aleminde günümüze kadar üzerinde ciddiyle durulmamış ve titizlikle incelenmemiş bir konudur. Birçok araştırmacı, oryantalistlerin bütün çalışmalarını zararlı görerek üzerinde çalışmayı uygun görmemişler, bazıları oryantalizme sömürgeciliğin keşif kolu olarak kullanıldığı için tamamen ideolojik yaklaşmışlar, bazıları ise oryantalistleri ve onların çalışmalarını fazla övüp baş tacı etmişlerdir. Biz ise burada bunların hepsini göz önünde bulundurarak elimizden geldiği kadar objektif olmaya, oryantalistlerin çalışmalarının ürünlerini ve onların doğurduğu sonuçları ortaya koymaya gayret edeceğiz. Bunu yapmadan önce oryantalizmin tarihi seyrine kısaca göz atmamız yararlı olacaktır.

Oryantalizm Batı Avrupa'da onun bilim, ideoloji ve kültürünün organik bir bölümü olarak doğmuş ve gelişmiştir. Onun tarihi sadece dış etkilerin sosyal tesiri ile ortaya çıkan bazı ekol ve akımların kronolojik bir devamından ibaret olmayıp,

⁵ Aslında “doğu” kavramı muğlak bir anlam taşımaktadır. Çünkü İslam’ı İspanya, Malta, Yugoslavya ve Balkanlarda yayılmış bir Batı dini, Hristiyanlığı da Kuzey Afrika, Asya ve Orta Doğuda yayılmış olan bir Doğu dini olarak görmek de mümkündür. Bkz. B.S.Turner, “Oryantalizm ve İslam’da Sivil toplum Meselesi”, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar. Oryantalist ideolojinin Eleştirisi*, A.Hüseyin, R.Olson, C. Kureşi, (çev. B. Muhib,), İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 51; Gerçekte “Batı” ve Doğu” kavramlarının hangi dönemlerde ne gibi değişiklik arz ettiğini ve bu ayrımın sadece coğrafi veya dini alanda yapılmasının bilimsel olmaktan öte ideolojik olduğu doğrudur. Bkz. “O nekotorih spornih voprosah oteçestvennogo vostokovedeniya”, *Vostokovedniye Tsentri v SSSR, vıpusk I, Azerbaydcan, Armeniya, Gruzıya, Ukraina, Moskova*, 1988, s.113-127.

⁶ N.A.Kuznetsova, “Vostokovedeniye”, *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, Moskova, 1971, c.V, s.389.

oryantalizmin oluşum ve gelişimi her dönemde farklı önyargılara sahip olmuş ve bunlar arasında organik bir bağ, yani orta asırlarda ortaya çıkan ilk prototip ile daha sonraki dönemlerde farklılık arz eden yaklaşımlar arasında süreklilik arz eden bir bağ mevcut olmuştur⁷.

Oryantalizmin ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkışının Avrupalıların Şark memleketlerini ellerine geçirmesi ile birlikte XVI.-XVII. yüzyıllarda olduğu kabul edilmekle birlikte⁸ oryantalizmin Arapçanın incelenmesiyle başlamış olduğunu da söylemek mümkündür. Bu ilginin sebebi de, klasik yazarların, yani Aristo, Galinus ve Ptolemaios'un eserlerinin ancak Arapça'ya çevirilmiş metinlerin bulunması idi. 1250'de Papanın emriyle Paris'te bir Arapça kürsüsü kurulmuştur. 1312'de Viyana'da toplanmış Sinod Roma, Paris, Oxford, Bologna ve Salamanca'da Arapça, İbranice ve Keldanca (Aramca) öğretmenlerinin hizmete alınmasını kararlaştırmış ve bu Viyana Konsülünde Batı Kilisesinin resmi politikası haline gelmiştir⁹. XII. yüzyılda İtalyan Cherurdo Cremonese (1114 -1187) Toledo'da bir tercüme kurulu başında çalıştı. Robert of Chester Hermanus Dalmata ile birlikte ilk Latince Kur'an tercümesi ile tanındı¹⁰.

Oryantalizm kavramı XVIII asrın sonlarında ortaya çıkmıştır. İlk defa 1779'da İngiltere'de, 1799'da Fransa'da kullanılmaya başlanmıştır. Oryantalizm kelimesi Fransız Dil Akademisinin sözlüğüne 1838'da kaydedilmiştir¹¹. Biz burada oryantalizm teriminin ortaya çıkışı üzerinde durmaktan daha ziyade, oryantalistlerin İslam'la ilgili çalışmalarının ne zaman ortaya çıktığını göstermeye çalışacağız.

Arap hilafeti zamanında Avrupalıların dikkatini sadece Filistin çekmiştir. XII asra kadar olan Batının bilgileri sadece oraya hacca giden insanların yazdıkları hatıralardan oluşuyordu. Haçlı seferleri ise Hristiyan Batıyı Müslüman kültürünü tanımaya yaklaştırmıştı¹².

⁷ M.A. Batunskiy, "Razvitiye predstavleniy ob islame v Zapodnoevropeyskoy srednevekovoy obşestvennoy misli (XI-XIV)", *Narodı Azii i Afriki*, 1971, no.4, s.107.

⁸ Konrad, "Vostokovedeniye", c.X, s.722; Kuznetsova, "Vostokovedeniye", c.V, s. 390.

⁹ R.W.Southern, *Orta Çağ Avrupa'sında İslam Algısı*, çev. A.Aydoğan, Yöneliş, İstanbul, 2000, s.75; E. Said, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev. S.Ayaz, İstanbul, 1991, s.85.

¹⁰ Meydan Larousse, *Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, c.XI, s.724, İstanbul, 1973

¹¹ M.Rodinson, *La fascination de l'Islam*, Nijmegen, 1978, s. 73'ten naklen M.Hamdi Zakzuk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, çev. A.Hatip, Işık Yayınları, İzmir, 1993, s. 10.

¹² W.W.Barthold, *İstoriya İzuçeniya Vostoka v Evrope i v Rossii*, St. Petersburg, 1911, s.60.

Kısaca giriş yaptıktan sonra bu konuyu oryantalizm tarihinde önemli dönüm noktaları olarak kabul edilen şu aşağıdaki dönemlerle, onların özellikleri ve tarihi arka planını göz önünde bulundurarak, ele almaya çalışacağız.

1. İlk Dönem: İslamiyet Üzerine İlk Çalışmalar

Ortaçağ Hristiyanlığı için İslamiyet'in mevcudiyeti merkezi bir problem oluşturmaktaydı. Pratik düzeyde bu mesele Haçlı seferleri, din değiştirme, birlikte yaşama ve ticari ilişkiler gibi yaşamla ilgili sorunları ortaya çıkarıyorsa, teolojik boyutta İslamiyet'in ne olduğu hakkında cevap verme ihtiyacını da ortaya çıkarmıştı. Hristiyan bakış açısı ile İslamiyet ne idi: Hristiyan dininin gelişim safhasındaki bir gelişme miydi, sapkınlık mıydı veya gerçekten de üzerinde ciddiyle durulması gereken bir din veyahut bir düşünce sistemi miydi, bunlara cevap vermek zordu¹³.

İlk dönemlerde Hristiyan din adamları İslamiyet ve Peygamberi hakkında iftira ve uydurma sözler yaymaya başladılar. İslamiyet'i en büyük şerli bir güç ve Peygamberini de bir kabile İlahı olarak göstermeye çalıştılar. Hristiyanlar kendi inançlarında olduğu gibi Müslümanların da üçlüğe inandıklarını (Tervagan, Muhammed, Apollo) düşünüyorlardı, hatta bu tanrı zincirlerini daha da uzatmışlardı. Bunu yaparken de hiçbir yazılı kaynağa dayanmaksızın ve tamamen hayal ürünü olan şeyleri yazmaktan hiç çekinmediler; İslamiyet ve Hz.Peygamber hakkında akla hayale gelebilecek en ağır iftiralarda bulundular¹⁴. Hristiyanlığın son ve hakiki din olduğunu kabul eden Hristiyanlar İslamiyet'i Hristiyanlığın saptırılmış bir şekli olarak algılamışlardı¹⁵.

¹³ R.W.Southern, a.g.e., s.13. Bu dönemdeki Hristiyanlar tarafından düşman gördükleri bu Müslüman topluluğun nasıl bir millet veya nasıl bir dine sahip olduğundan öte onlar "Hristiyan olmayan, soyguncu, vahşi" ve kendi varlıkları için büyük tehlike oluşturan bir "baş belası" olarak algılanmıştı. M.Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, çev. C.Meriç, Pınar Yayınları, İstanbul, 1983, s.45.

¹⁴ M.A. Batunskiy, "Razvitiye pedstavleniy ob islame v Zapodnoevropeyskoy srednevekovoy obşestvennoy mısli (XI-XIV)", *Narodı Azii i Afriki*, 1971, no.4, s.108.

¹⁵ Batunskiy, a.g.m., s. 108-110.

Southern Western Views of İslam in the Middle Ages (Harvard University Press, Cambrige, 1962) adlı eserinde bu döneme “Cehalet Asrı” adını vermekte ve onu “bilim ve objektiflik ruhundan en uzak asır” olarak kabul etmektedir¹⁶.

Bunun yanında Arapça kaleme alınmış tabiat bilimleri sahasında objektifliği yakalamak için ciddi çabalar da vardı. 1130 yılından itibaren Hristiyan bilginler Avrupa’da yoğun bir şekilde felsefe ve tabiat ilimleriyle ilgili Arapça kitapları Latinceye tercüme etmeye çalıştılar. Ancak İslam medeniyetiyle olan bu köklü ilişki Batının İslam inanç, düşünce ve tarihi hakkındaki bakışını değiştirmedir¹⁷.

XII. yüzyılda İslamiyet’i bir bakıma “objektif” olarak anlamaya yönelik bazı girişimler oldu. Ancak bu girişimler de kendilerince dinsizlik saydıkları İslamiyet ve ilkelerine karşı açık bir şekilde mücadele etme amacına yönelikti. Bu yüzden İspanya’daki Cluny manastırı ruhbanları başkanı Pierre le Venerable (1095-1156) İslam dinine ilişkin bilimsel ve objektif bilgiler edinmek amacıyla İspanya’da tek grup halinde çalışacak bir tercüme kurulu oluşturdu. 1143 yılında İngiliz bilgini Ketton’lu Robert’in yaptığı ilk Latince Kur’an tercümesinin arkasında Pierre le Venerable vardır. Bu “objektif” olma çabalarının altındaki nihai gayenin, İslam’ı iyi tanıyıp ona karşı galip gelmek olduğunu Aziz Pierre belirtmiştir¹⁸.

Rudi Paret bu dönem için Hristiyan din adamlarının İslamiyet konusunda objektif olmaya çalıştıklarını, ancak Hristiyanlığa düşman olan bu dinde hiçbir iyiliğin bulunamayacağı şeklindeki eski kanaatlere tekrar geri döndüğünü, bu görüşten ayrı düşünlere ise doğru gözle bakılmadığını söyler¹⁹. Kısacası o devirde İslamiyet’e karşı genel olarak iki eğilim ve amaç vardı:

1.Milli efsane ve hurafelerden oluşan kalın bir sis tabakasının ardından İslamiyet’e bakan, taraflı ve sübjektif bir mücadele yolu izleyen dini eğilim.

¹⁶ R.W.Southern, a.g.e., s.11-41.

¹⁷ H.Zakzuk, a.g.e., s.13-14,

¹⁸ Southern, a.g.e., s. 45, Pierre le Venerable, Müslümanları sapmış olarak görmüş ve onlarla kılıç yolu ile değil ikna yolu ile mücadele edilenin gerekliliğini savunmuştu. Onu Orta Çağ Hristiyanlığının İslam araştırmalarının temelini kuranlardan olarak görmenin de mümkün olduğu belirtilmektedir. Bkz. A.V.Juravskiy, *Hristiyanstvo i islam sotsiokulturnye problemi dialoga*, Moskova, 1990, s.32.

¹⁹ H.Zakzuk, a.g.e., s.15’te R.Paret’ten naklen.

2. Birinciye oranla objektifliğe ve bilimselliğe bir derece daha yakın olan ve İslam dinini tabiat, tıp ve felsefe ilimlerinin beşiği olarak gören eğilimdir. Ancak hurafelerden ibaret olan birinci eğilim ta XVII. yüzyılın sonuna kadar devam etti. Hatta bu eğilimin günümüzde bile bir kısım oryantalistlerin İslam dini ve Peygamberi hakkındaki yazılarında göze çarptığını üzümlere ifade edebiliriz.

Zaman zaman İslamiyet'e karşı olumlu tavır takınan bazı Avrupalı aydın şahıslar ortaya çıkmıştır. Mesela Almanya imparatoru Sicilya kralı II. Frederic Arapça biliyor ve Müslüman Araplara benzemeye çalışıyordu. Onun Palermo'daki sarayında Arap ilimleri ve Felsefe heyecanla öğreniliyordu. 1224 yılında imparator Napoli Üniversitesini kurup, bünyesinde Arap ilimlerinin Batı dünyasına girmesini sağlayacak bir akademi tesis etti ve Papa IX. Georgy tarafından 1239 yılında aforoz edilmekle tehdit edildi. Ne yazık ki İslamiyet'e karşı objektif olmaya çalışanlar sürekli tenkit edilmişler ve İslam propagandası yapıyor diye suçlanmışlardır.

Aslında oryantalizm Doğu medeniyet ve inançlarını incelemeyi sağlayan "Doğu dillerini bilme" üzerine kurulduğuna göre misyonerlikle bu noktada birleşmektedir. Çünkü misyonerlik de Hristiyanlaştırmak istedikleri kimselerin dillerini bilmeyi zorunlu kılıyordu. XIII.yüzyıl Hristiyan misyonerlerinde Müslümanların dillerini öğrenmenin gerekli olduğuna ilişkin kanaat vardı. O dönemlerde oryantalizmi misyonerlikten ayırmak kolay değildi, çünkü oryantalizmin doğuşunda dini faktör ilk sırada yer alıyordu²⁰.

Hristiyanlaştırmak için Müslümanların dillerinin öğrenilmesinin gerektiğini şiddetle savunanların biri de Roger Bacon (1214-1294) idi. Ona göre Hristiyan dünyasının haritasını genişletmenin tek yolu misyonerlikti²¹. Bacon'un bu görüşlerine Ramon de Penyaforte (1175-1275) ve İspanya'nın Mayorka adasında doğan ve Arapçayı bir köleden öğrenen Raymond Lulle (1235-1316)'de katıldı. Arapçayı öğretmek amacıyla çeşitli yerlerde akademik kürsülerin kurulmasında büyük çabaları oldu. Ramon de Penyaforte misyonerlik faaliyetlerini Müslüman İspanya'da yürütmüştü. O Toledo'da ilk kez misyonerlere Arapça okutan bir okulun (Studium arabicum) temelini atmıştı.

²⁰ Zakzuk, a.g.e., s.16-18.

²¹ Southern, a.g.e., s. 57-70.

Amacı ise gerek o yüzyılda gerekse sonraki yüzyılda Müslümanları Hristiyanlaştırmaktı, yani Müslümanları dinlerinin batıl olduğuna bizzat kendi dilleriyle inandırmak ve onları Hristiyan dinine çekmekti²².

Avrupa'da XIV. yüzyılın ikinci yarısı ve XV. yüzyılda Müslümanlara karşı ilgi azalmıştı, fakat Osmanlıların Balkanları ve İstanbul'u ele geçirmeleri Avrupalıları İslam üzerine karşı eğilmeye mecbur etmişti. Avrupalılar için İslamiyet'in varlığı ve canlılığı en büyük mesele idi. İslamiyet'e karşı yeni yaklaşımlar John Segovia ve Cusali Nicholas'larda ortaya çıkmıştı. Onların ikisi de savaşın Hristiyanlık ve İslamiyet arasındaki tartışmaları çözemeyeceğini ve Müslümanları Hristiyanlığa çekmenin anlamsız olduğunu düşünüyorlardı. J.Segovia mana itibarıyla konferans anlamına gelen *contraferentia* sözü ile aradaki meselelerin çözülebileceğini söyleyen ilk barış insanı olmuştu²³.

Avrupalıların kültürel üstünlüğün kendilerine geçmesini düşünmesi ile birlikte, XVI. yüzyılda Hristiyanların İslamiyet'e yaklaşımlarında önemli değişiklik olmuştu. Martin Luther Ortaçağdaki İslamiyet hakkındaki önyargılı kanaatlere karşı çıkmış ve Haçlı Seferlerini eleştirerek Türklere karşı hoşgörülü davranmanın gerekli olduğunu söylemiştir. Çünkü o Türklerin başarılarını Tanrının Hristiyanlara verdiği adil ceza olarak görmenin gerekliliğini söylüyordu. Ama Türklerin 1529 yılında Viyana kapılarına dayanması onun fikirlerini aniden değiştirmişti.

M. Luther İslamiyet'e karşı yeni bir yaklaşım önerenlerden biri olarak Katoliklerle tartışmalarda İslamiyet'in olumsuz yönlerini kullanmayı öngörmüştü. Ona göre Papa ve İslam, Hristiyanlık ve Kutsal Kilisenin iki azılı düşmanı idi. İslam Deceal'in vücudu ise Papa onun kafası idi²⁴. Ona göre Katolik Kilisesi "İslamiyet" olmuştu. Bu meyandaki tartışmalar XVI. yüzyılda Hristiyan din adamları arasında yaygınlık kazanmıştı ki, Protestanlar ve Katolikler birbirlerini "İslamlıkla" suçlamışlardır²⁵.

²² Zakzuk, a.g.e., s.16-18.

²³ A.V.Juravskiy, a.g.e., s.36; Southern, a.g.e., s.88-93.

²⁴ A.Malvezzi, *L'Islamismo e la cultura europeo*, Florence, 1965, s.235'ten naklen Juravskiy, a.g.e., s.38.

²⁵ Juravskiy, a.g.e., s.38.

Rönesans ile beraber ortaya çıkan hümanist eğilimler XVI. ve sonraki yüzyıllarda meydana gelen Avrupa’da eskiye göre daha objektif araştırmaların yapılmasına sebep oldu. Öte yandan Roma Papalığı misyonerlik yararına Doğu dillerini araştırmayı teşvik etti. 1539’da Paris’teki College de France’de Arap dili kürsüsü kuruldu. Bu kürsünün başına ilk gerçek oryantalist sayılan Guillaume Pastel (ö. 1581) getirildi. Avrupa’da Doğu dilleri ve milletlerine ilişkin incelemelerin zenginleşmesinde bunun büyük katkısı oldu. Ayrıca o Doğuda bulunduğu sırada çok sayıda el yazması eser de topladı. Öğrencisi Joseph Scaliger (ö. 1609) de onun metodunu izledi. Fakat Pastel hiçbir zaman misyonerlik çalışmalarına ilişkisiz kalmadı.

XVII. yüzyılda oryantalistler, el yazması İslami eserleri toplamaya başladılar. Bu asırda Fransa ve İngiltere’de zengin el yazmaları oluştu ki o eserlerin çoğunu Şark devletlerinin baş şehirlerinde bile bulmak mümkün değildi. Yine bu asrın sonunda Fransız d’Erbelo (1625-1695) tarafından ansiklopedik sözlük şeklinde Müslüman şark hakkında Şark alimlerinin yazdıklarından alınan bilgilerle *Bibliothèque Orientale* eseri yazıldı²⁶. Çeşitli yerlerde Arap Dili kürsüleri kuruldu.

Avrupa’da Arap dilinin sağlam temellere oturtulmasında büyük etkisi olanlardan biri de 1613’te Leiden Üniversitesinde Arap Dili kürsüsüne ilk defa getirilen Thomas Erpenius (1584-1624)’tur. O ilmi gayretleri ve Arapça grameri konusunda ortaya koyduğu eserleriyle iki asra yakın bir zaman boyunca Arapça araştırmalar konusunda Avrupa’da Hollanda’ya bir öncelik sağlamıştır²⁷. Ancak şunu da belirtelim ki Cambridge Üniversitesinde bir Arap Dili kürsüsünün kurulmasını öngören 1636 tarihli kararda biri “ticari” diğeri “Hristiyanlaştırma” olmak üzere iki amaca hizmet edileceği konusu açıkça vurgulanıyordu²⁸.

Görüldüğü gibi ilk dönemlerde İslamiyet’e karşı yaklaşımlar Hristiyanlık noktayı nazarından ele alınmıştı. Bu yaklaşımlar tarihi gelişmeler karşısında farklılıklar arz etmiş ise de oryantalizmle misyonerlik arasında sıkı bir bağ vardı ve yapılan çalışmaların çoğu o çerçevede yürütülmüştü.

²⁶ V.Barthold, a.g.e., s. 108.

²⁷ J.Fueck, *Die Arablaction Studien in Europe*, Leypzig, 1955, s.67-69’dan naklen H. Zakzuk, a.g.e., s.21.

²⁸ H. Zakzuk, a.g.e.,s. 20

2. İkinci Dönem: İslamiyet'i Anlamaya Doğru Ciddi Girişimler

XVII. yüzyılın sonları ve XVIII. yüzyılda İslamiyet'e biraz da sempati içeren objektif ve tarafsız bakılmaya başlandı. Bu durumu o zaman Avrupa'sına egemen olmaya başlayan ve genel anlamda kiliseye karşı olan rasyonalizm akımının ortaya çıkması da teşvik etti. İslam ve İslam Medeniyeti hakkında ılımlı üslup kullanan eserler ortaya çıktı. Buna örnek olarak Richard Simon gösterilebilir. 1684 yılında yayınladığı *Doğu Milletlerinin Gelenek ve İnançlarının Tenkitli Tarihi* eserinde Müslümanların gelenek ve inançlarını bir Müslüman alimin kitabını kaynak alarak net, dengeli ve ölçülü bir şekilde ele almış ve İslami geleneklere olan takdir ve hayranlığını dile getirmiştir. Arnold, onu İslam'dan bahsederken fazla objektif olmakla suçlamış Richard Simon da kendisine Müslüman ahlakçıların ortaya koydukları ahlak ilkelerini inceden inceye düşünmesini tavsiye etmiştir²⁹.

Filozof Pierre Bayle de İslam'ın hoşgörüsüne hayran olanlardandı. Simon Ockley ise (1678-1720) *Müslüman Araplar Tarihi* kitabında nispeten tarafsız sayılır. O bu kitabında Müslüman Doğuyu yüceltmış ve Batıdan daha üstün olduğunu belirtmiştir³⁰.

İslamiyet'i tanımak konusunda ilk ciddi bilimsel girişimler ise Hollanda Autriht Üniversitesinde Doğu Dilleri Profesörü Hadrian Reland (Ö. 1718) tarafından gerçekleştirildi. O 1705 yılında *ed-Diyânetu'l-Muhammediye* adlı eserini yayınladı. Bu kitap büyük yankı uyandırmış ve Avrupalıların bu din hakkındaki fikirlerini değiştirmişti, hatta Katolik Kilisesi onu İslam propagandası yapmakla suçladı. Halbuki ona göre İslamiyet'le savaşmanın en güvenli yolu İslamiyet'i doğru tanımaktan geçiyordu. Bu dönemdeki İslamiyet'e karşı yaklaşımlar değişiklik arz etse bile akademik ve kilise çevrelerinde eski kanaatler yaygın halde idi³¹.

Aydınlanma çağında da İslamiyet ilgi alanı olarak kendi payını almıştı. O devrin popüler düşünürlerinden Volter, *Fanatizm veya Peygamber Magomet* eserinde Hz.

²⁹ a.e., s.22.

³⁰ a.e., a.y.

³¹ A.V.Juravskiy, a.g.e., s. 37.

Peygamberi fanatiklikle suçlamış ve onun insanların duygu ve inançlarını kendi korkunç amaçları için istismar ettiğini söylemişti³².

Şark meselelerine Volter'den başka Montespieu ve Diderot gibi düşünürler de eğilmişlerdi. Onlar da Volter gibi Şark meselelerini aydınlanma ideolojisi çerçevesinde ele almışlardı. İslamiyet'e karşı yeni bir yaklaşım ortaya çıkmıştı. İslamiyet artık Hristiyan din adamları tarafından değil onun terakkiye ve ilerlemeye mani olduğu görüşünü paylaşan terakki teorilerinin taraftarları tarafından işleniyordu. Aydınlanma temsilcilerinin ortaya attıkları İslamiyet'in kültürel gelişme ve terakkiye mani olduğu hakkındaki fikirleri XIX. yüzyılda da yaygınlık kazanmıştı³³.

Böylece çağımızın evrensel ideolojisinin yönlendirdiği Avrupalı bakış açısı, Avrupalı olmayana ve kültürüne saygı gösterirken, XIX. asırda ise tepeden bakan mütekebbir bir bakışa dönüştü. Irkları "ileri" (Ari ırklar) ve "Geri kalmış" (Sami ırklar) olarak ayıran nazariyeler ortaya çıktı. E.Renan ve onun yolundaki Avrupalı müsteşrik ve mütefekkirler bu görüşte idiler. Arileri "medeniyet yapıcıları", Samileri de "tefekür ve felsefede geri" diye nitelendirdikleri bilinmektedir.³⁴

Genel olarak XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar İslamiyet hakkında bilgiler çok yavaş bir şekilde gelişmiştir. Ortaçağlardakinden farklı olarak yeni dönemdeki İslamiyet'e yaklaşımlar daha çok pratik amaçlı olup önyargıları Avrupa toplumunun ideolojik ihtiyaç ve hedeflerinden kaynaklanmıştı³⁵.

Bununla birlikte İslamiyet'e karşı ılımlı yaklaşan insanlar da mevcut olmuştu. Alman oryantalistlerin en parlak isimlerinden olan J.J.Reiske (1716-1774) Latince olarak yazdığı bir kitabında Hz.Muhammed'in yalancılık veya sapıklıkla nitelendirilmesine karşı çıkmış, İslam Dininin gülünç hurafelerden ibaret olduğunu ileri sürülmesini reddetmişti. Bu tavrından dolayı din adamları onu zındıklıkla suçladılar, onunla mücadele ettiler ve başına çok büyük belalar geldi, hayatının sonuna kadar maddi

³² A.İ.Kobzev, "O ponimani ličnosti v vostočnoy i evropeyskoy kulturah," *Narodı Azii i Afriki*, 1979, No. 5, s.676.

³³ A.Hourani, *Europe and the Middle East*, L., 1980, s.13'den A.V.Juravskiy, a.g.e., s. 39-40.

³⁴ P.Manzur, *İslam ve Batı. Denemeler*, çev. Y. Cömert, İ. Durdu, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, s. 146; E.Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", *Krizdeki Oryantalizm.Eleştiriler*. çev. M.Kır, A.Aydoğan, A.Rânâ, Yöneliş, İstanbul, 1998, s.22. Yazar bu fikrin ortaya atılışından sonra Arap düşünürlerinin hücumuna uğradığını da zikretmektedir; Zakzuk, a.g.e., s. 24-28.

³⁵ A.V.Juravskiy, a.g.e., s.41.

sıkıntılar içinde yaşadı ve 58 yaşında son derece fakir ve kimsesiz olarak öldü. Ne var ki İslamiyet'i yakından ve peşin hükümsüz olarak tanıma konusundaki ciddi girişimler Avrupalıların fikrinde genel bir cereyan olarak yer etmeye muktedir olamadı³⁶.

Ortaçağın umumi olarak Avrupalıların zihinlerine iyice yerleştirdiği İslam hakkındaki kötü imajını bütünüyle silemedi³⁷. O imaj bugün bile devam etmektedir. Bunun delili, İslam denilince Avrupalıların zihninde kötü ve gerçekten uzak bir resmin belirmesidir.

3. Üçüncü Dönem: Oryantalizmin Yükselişi ve Bir Disiplin Haline Gelişi

XIX. ve XX. asırlar oryantalizmin parlama ve inkişaf devri oldu. 1795 Mart ayında İhtilal Hükümeti Paris'te Yaşayan Şark Dilleri için bir okul inşa ettirdi. Böylece Fransa'da oryantalizm o zaman müsteşriklerinin lideri sayılan Silvester de Sacy (1758-1838) eliyle ilmi hüviyet kazanmaya başladı. Paris'i Arap araştırmalarının merkezi yapma şerefi bu zata aittir. Paris o asırda Avrupa'nın muhtelif yerlerinden ders almak için öğrenci ve ilim adamlarının akın ettiği bir merkez haline geldi. Bu Yaşayan Şark Dilleri Okulu özellikle Fransa ve İngiltere'de müsteşrikliğin kiliseden ayrılmasından sonra ilmi ve laik oryantalizmin merkezi sayıldı.

Almanya ve Avusturya'da laik müsteşriklik ilk defa başta J.V. Hammer Purgstall'ın bulunduğu bir grup gönüllünün eliyle ortaya çıktı. Bundan önce ise üniversiteler Hristiyan din adamlarının kontrolü altında idi. R.Paret'in dediği gibi oryantalizm ilk defa XIX. asırda bir ilim dalı olarak teşekkül ettiğini söyleyebiliriz³⁸.

Oryantalistler için XIX. yüzyıl uzmanlaşma ve tahlil dönemi olmuştur. İslam araştırmaları ile uğraşan oryantalistler kaynak eserlerinin tahkiki ve tahlili ile uğraşmakta idiler. XIX. asrın sonunda İslami araştırmalar, genel oryantalizm hareketi içerisinde müstakil bir ihtisas sahası haline geldi. O zamanlar Arabiyat ve İslamiyat

³⁶ H. Zakzuk, a.g.e., s.24-26.

³⁷ N.Daniel, *İslam. Europe and Empire*, Edinburgh, 1966, s.XIII; A.V.Juravskiy, *Hristiyanstvo i islam sotsiokulturnye problemi dialoga*, s.36. hayatı ve eseri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Peter Bachmann, *Almanya'da Doğu Bilim Araştırmalarının Kurucusu Johann Jacob Reiske* (Çev. Mehmet Yavuz), Çantay Kitabevi, İstanbul 2001.

³⁸ a.g.e., s.28-29

alimlerinin birçoğu, aynı zamanda umumi manada Samiyat alimleri vasfıyla veya İbrani araştırmaları, ya da Kitab-ı Mukaddes incelemelerinde uzman olmakla meşhurlardı. Mesela, Nöldeke (1836-1930), Goldziher (1850-1921) ve Wellhausen (1844-1918) bunlardandı. Hıristiyan ilahiyatı kökenli bu araştırmacıları bu sahada görmenin tek izahının Avrupalıların geçirdiği fikri gelişimini göz önünde bulundurmadan sadece düşmanlıklarından ileri geldiğini söylemek tek düzelik olacaktır³⁹.

Oryantalistler XIX. asrın birinci yarısında Avrupa ve Amerikanın muhtelif yerlerinde Doğu araştırmalarını gerçekleştirmek için cemiyetler, dernekler, fakülte ve enstitüler kurmaya başladılar. İlk defa 1822'de Paris'te Asya Cemiyeti, 1842'de Amerikan Şark Cemiyeti, 1845'de İngiltere ve İrlanda'da Asya Kraliyet Cemiyetleri, 1845'de Alman Şark cemiyeti kuruldu. Berlin'de (Seminer für Oryentalische Sprachen, 1887), Londra'da (School of Oriyental Studiye, 1906) açılan okullar şarkiyat araştırmalarının gelişmesini sağladı. Rusya'da (Kazan, 1804, Moskova 1814'te Lazarevskiy İnstitut Vostoçnih Yazıkov, Petersburg, 1854 daha sonra Baku, Taşkent), Amerika'da (Harvard, Columbia Chicago v.d.) şarkiyat fakülte ve enstitüleri kuruldu⁴⁰.

Yukarıda bahsettiğimiz cemiyetler kısa zamanda dergi ve yayınlar çıkarmaya başladılar. 1805-1818 tarihleri arasında Avrupa'da ilk müsteşriklilik dergisi *Yenâbicu's-Şark* adıyla Viyana'da yayınlandı.

1895'de Paris'te *İslam* dergisi çıktı ve 1906 yılında Magrib'de Fransa İlmi Delegasyonu tarafından çıkarılan *İslam Dünyası* dergisine yerini bıraktı. Daha sonra da *Ravue des Etudes İslamiques* (İslami Araştırmalar Dergisi)'ne dönüştü.

1910'da Almanca *Der İslam* (İslam Dergisi) çıktı. 1912'de Rusya'da *Mir İslama* (İslam Alemi) dergisi yayınlandıysa da ancak kısa süre devam edebildi.

1911'de Orta Doğuda misyonerlerin reisi olan Samuel Zweimer (Ö.1952) tarafından İngiltere'de bir *İslam* dergisi daha yayınlandı.

³⁹ A.Dere, "Doğu ve Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalizm", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs, 2002*, Adapazarı'nda sunduğu bildiri. Bu bildiri henüz yayınlanmamıştır.

⁴⁰ bkz. M.Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, ter. ve notlar: M.Uğur, Beyan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 58-59; *Türk Ansiklopedisi*, c.XIII, s. 437, *Meydan Larousse*, c. XI, s. 724, H.Zakzuk, a.g.e., s. 31-32

Ayrıca XIX. asırda müsteşriklerin ilk milletler arası kongreleri yapılmaya başlamıştır. Onların ilki 1875 yılında Paris'te yapıldı⁴¹. O günden bu yana bu tür kongreler muntazam bir şekilde devam etmektedir. Bu yerdeki kongreler her yerdeki müsteşriklere aralarındaki organizasyon ve irtibatı kuvvetlendirme, doğrudan doğruya bir birlerinin çalışmalarından haberdar olma ve faaliyetlerini birleştirmek suretiyle fikir ve enerji israfına sebep olan mükerrer çalışmalardan sakınma fırsatını vermiştir⁴².

Şark memleketleri XIX. yüzyılda Avrupalı askeriye, iş adamları, misyoner, devlet memurları, teknisyen ve bilim adamlarının büyük akınına uğradı. Avrupalılar yeni bilgi ve belgeler ve gizemli Doğuyu yakından tanıma fırsatı elde etti. Bu yeni belgelerin yorumlanma ihtiyacı ortaya çıktı ve Müslüman dünyasına Avrupalıların merakı o toplumun pratik amaçları doğrultusunda yapıliyordu. Oryantalizmin başarısı XIX. asırdaki Avrupa'nın sömürgecilik politikasının gelişmesiyle orantılı olarak geliştiği de tarihi bir gerçekliktir⁴³. O asırda oryantalizm müessese ve muhteva bakımından büyük ilerlemeler kaydetmiştir. Sömürgecilik kendi maksatlarına hizmet ettirmek, hedeflerini gerçekleştirip Müslüman ülkelerde hakimiyetini sağlamlaştırmak için bir grup müsteşriki kullanmayı başardı. Bunu bazı insafılı müsteşrikler itiraf ettiler ve oryantalist adını kullanıp bunu yapanları da kınadılar⁴⁴.

Avrupalı oryantalistler XIX. ve XX. yüzyılın başlarında İslam kültürü ve dininin tarihini araştırma konusunda önemli katkıları olmuştur. Bu konuda Batunski oryantalistlerin bu yüzyıllarda İslamiyet'i rasyonel olarak anlama konusunda İslam teolojisi ve Ortodoks Hristiyan literatürün ortaya çıkardıkları anlamsız mitosları yok ettiğini belirtmekle beraber aynı anda Avrupalı oryantalistlerin İslam hakkında ona ilmi hüviyet vererek yeni mitosları da ortaya çıkardığını söylemiştir⁴⁵.

⁴¹ Konrad, "Vostokovedeniye", s. 438.

⁴² H.Zakzuk, a.g.e., s. 28-32

⁴³ N.İ.Konrad, *Zapad i Vostok*, Moskova, 1972, s. 9; V.Barthold, a.g.e., s. 115

⁴⁴ H.Zakzuk, a.g.e., s.34 c. Buna Hurgonje örnek olarak verilebilir. Bkz. İ.H.Kadı, "Hollanda'da Şarkiyat Araştırmaları", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 2002/20, s.83-111.

⁴⁵ M.A.Batunski, "Zapodnoevropeyskaya islamistika i kolonyalizm," *Sovremennyye ideologičeskiye problemi v stranah Azii i Afriki*, Moskova, 1970, s. 121.

Avrupa’da XIX. yüzyılda İslamiyet’e egzotik, romantik, sömürgecilik ve bilimsel yaklaşımlar mevcuttu⁴⁶. Hristiyan çevrelerinde ise İslamiyet’in son günlerini yaşadığı fikri hakim olmuştu⁴⁷.

Avrupa kamu oyunda XIX. yüzyılın son çeyreğinde İslamiyet hakkında iki türlü anlayış oluştu: Bir taraftan İslamiyet Panislamizm olarak Avrupalıların uygarlıkçı misyonuna karşı “barbarların fanatizmi” şeklindeki bir tehlike olarak algılandıysa⁴⁸, diğer taraftan devletin silahı olarak kullanılabilen bir dengeleyici din olarak görüldü⁴⁹.

4. Dördüncü Dönem: Çağdaş Oryantalizm

Çağdaş oryantalizm kendi içerisinde öyle büyük bir alan meydana getirir ki, ona ilk bakışta tek taraflı anlam vermek çok zordur. Bu dönemde İslamiyet’e karşı yaklaşımlarında farklı tavır takınan ekoller ortaya çıkmış, onlar kendi aralarında ve kendilerinin sahip olduğu bakış açılarıyla o dönemde canlılık ve önemini koruyan İslamiyet’e açıklık getirmeye çalışmışlardır.

Müslüman memleketlerinin özgürlüklerini kazanmaya başladıkları XX. yüzyılın 50-60 yılları, oryantalistleri konuya yaklaşımlarında değişikliğe zorladı. Oryantalistler, klasik oryantalizmin geliştirdikleri metotların konuya yaklaşımlarında yetersiz kaldığı kanaatine varmaya başladılar. Onlar kendi teorilerini felsefi ve sosyolojik temellere dayandırmaya yöneldiler. İslamiyet’i daha da doğru bir şekilde anlayabilmek için eskiden kazanılan bilgileri sosyolojik araştırmalarla desteklemenin önemli olduğunu vurguladılar.

Bu dönemde İslami araştırmalar konusunda M.Watt, G.Gibb, G.F.Grunebaum gibi araştırmacılar ortaya çıktı ve kendi görüşlerini ortaya koydular. Buna rağmen İslamiyet’i kompleks bir şekilde, yani farklı bilim dallarının son verilerinden istifade

⁴⁶ Rodinson, a.g.e, s.47.

⁴⁷ Juravskiy, a.g.e., s. 42-43.

⁴⁸ Bu durum Doğu ile Batı’nın karşılaşmasında dini kimlikleri ön plana çıkarmıştı. Bkz. A.Dere, “Doğu ve Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalizm”

⁴⁹ N.Daniel, *İslam. Europe and Empire*, Edinbourg, 1966, s. 467-468.

ederek araştırma konusunda ciddi gayretler olmasına rağmen onların sübjektif önyargılardan tamamen kurtulamadıklarını oryantalistlerin kendileri (W.R.Polk, M.Watt,) de ifade etmişlerdir⁵⁰.

Avrupalıların geliştirdikleri bu metotlar kültürleri farklı olan Müslüman halklarının tarihini değerlendirmede yetersiz olduğunu söyleyen araştırmacılar da ortaya çıkmıştı. Bunlardan birisi olan H.Gibb, alışılmış şekildeki Avrupalı anlayışlara Müslümanların farklı anlam verdiklerini belirterek onların psikolojisinin farklılığına dikkat edilmesi gerektiğini söylemiştir⁵¹. Gibb'in dışında da bir çok araştırmacı meseleye sadece Batı standartlarına göre geliştirilen ve Doğu halklarına ait olan uzun dönemlik siyasi hayatın gelişmeleri, sosyal ve bireysel psikoloji özelliklerini dikkate almayan tek taraflı yaklaşımlara karşı çıkmışlardı⁵². Bununla birlikte oryantalistler için Avrupa merkezci bakış açısından sıyrılmak en zor problemlerden biri olmuştu⁵³.

Batılı sosyologlar ve onlarla birlikte oryantalistler gelenekselden modern topluma geçiş yapan toplumsal gelişmeyi kapitalizmin gelişim ve yaygınlaşmasından hareketle "modernleşme" olarak adlandırmışlardı. Bu noktaya istinaden onlar dünya toplumlarını "öncü" (sadece Batılı devletler) ve "takipçi" (buna çoğunlukla İslam memleketleri dahildir)⁵⁴ olarak ikiye ayırmışlar ki, onlara sadece Batı karanlıktan çıkış yolunu göstermiş ve gösterecektir. Onların kültürel ve siyasal alanlardaki gelişmelerinde Batı yön gösterici olacaktır⁵⁵. Dolayısıyla Modernleşme Batılılaşmayı da getirecekti.

⁵⁰ M.A.Batunskiy, " O nekotorih tendentsiyah v sovremennom zapodnom islamovedenii", *Religiya i obşestvennaya mısl narodov Vostoka*, Moskova, 1971, s.207-2011.

⁵¹ H.A.R.Gibb, "The Arab Middle East and Muslim Afrika", *İslam in Modern History*, New York, 1961, s. 16.

⁵² Mesela Anglo-Sakson dünyası için idaresi altında bulunan teba halklarına (Hindiatan, Burma, Seylan) karşı sorumluluk ve ilişkilerini gözden geçirme ihtiyacı "Avrupamerkezciliğe" karşı tenkitleri içermeye başlamıştı. Bkz. E.Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", (çev. M.Kır), *Krizdeki Oryantalizm, Eleştiriler, Yöneliş*, İstanbul, 1998, s.24.

⁵³ M.A.Batunskiy, " O nekotorih tendentsiyah v sovremennom zapodnom islamovedenii", s. 212-213. Bu hususta R.Southern "her tür faaliyet ve uğraşı alanında Batılı üstünlük hissine son üç yüz yıldır hemen hemen hiç karşı konulmadı. Terk edilmesi veya uyarlanması çok acı olan bu durum, mirasımızın bir parçası haline gelmiştir" demiştir. Southern, a.g.e., s.12.

⁵⁴ R.Bendix, "Toward a definition of Modernization," *VI. World Congress of Sociology, Evian, September, 1966*, s.3-4'ten Batunskiy, a.g.m., s. 213.

⁵⁵ G.E. von Grunebaum, "Nationalizm and Cultural Trends in the Near East", *Studia Islamica*, vol. XIV, 1955, s.140.

“Klasik kapitalizm” dönemi oryantalistleri Müslüman dünyasındaki modernleşmenin nasıl bir gelişme göstereceğini görememişlerdi. Onlar kendilerinin geliştirdiği programın sonucunda Müslüman toplumlarının da sekülerleşmesinin çoktan yaygın olduğu Batı tipi bir toplum olacağına inanmışlardı. L.Word ve H.Keizerling, Müslüman Doğu ve Hristiyan Batı arasında temel bağların olduğunu, M.Müller ve E.Durkheim gibi araştırmacılar ise bütün dinlerin hakikat olduğunu söylemişlerdi. Bunların aksine G. von Grunebaum İslamiyet’in Batı dünyası ile tamamen bir zıtlık içerisinde olduğunu, Toynbee ise İslamiyet’in Yakın Doğu’nun Batı kültürü, siyasi ve dini istilasına bir karşı hamle olduğunu söylemişlerdi⁵⁶.

Arap memleketlerinin kültürlerini tanımlama ve bilginin araçlarını oluşturma noktasından yetersizliği oryantalistleri bu boşluğa doldurmaya itmiştir⁵⁷. Bu dönem oryantalistleri İslamiyet’in iç dinamiklerini ve onun gelişen ve Modernleşen dünya karşısında nasıl bir tavır alacağını, Müslüman dünyasının geride kalmasında İslam inancının ne olduğunu belirlemeye çalışmışlardır. Aynı dönemde başka sosyal bilimler alanındaki araştırmacılar ve islamiyatçılar Batı ve Müslüman hukukunun mukayeseli tetkiklerine önem vermeye başladılar.

Bununla birlikte yakın dönem oryantalistleri Müslüman alemindeki durumla da yakından ilgilenmişlerdir. “Liberalleşme” ve “reform” sayesinde onların ne kadar çabuk modernleşebileceği konusunda “batının ideallerine yakın” modeli esas alarak yapması gerektiği hakkında fikir vermeye ve onları yönlendirmeye çalışmışlardır⁵⁸.

İkinci Dünya Savaşından sonra oryantalizm bir çok iç kriz ve çöküş emareleri göstermiştir. Ama oryantalizme alternatif olan söylemler de kendilerini kabul ettirmede başarısız olmuştur, çünkü oryantalizm “kendi kendini doğrulayan, kapalı bir söyleme” sahipti ve içten ve dıştan gelen eleştirilere karşı oldukça dayanıklı idi⁵⁹.

Oryantalizmdeki kriz Batılı araştırmacılar tarafından da Doğu sorununa yaklaşımın gözden geçirilmesi gerektiği kanaatini doğurmuştu. İslam dünyasını anlamaya yönelik oryantalist yaklaşımlar M. Arkoun (1964) ve E. Abdülmelik’in

⁵⁶ M.A.Batunskiy, “O nekotorih tendentsiyah v sovremennom zapodnom islamovedenii”, s. 214-215.

⁵⁷ E.Abdülmelik, a.g.m., s. 22.

⁵⁸ Batunskiy, a.g.m., s. 214-236.

⁵⁹ B.S.Turner, “Oryantalizm ve İslam’da Sivil toplum Meselesi”, s. 50.

çalışmalarında ilk önemli eleştirilerle karşılaşmışlardır. Klasik oryantalizm ve modern sosyal teorinin belirgin varsayımlarının eleştirileri 1960-70 yılları arasında yaygınlaşmaya devam etti. Buna M.Rodinson (1968), Laroui (1973), Djait (1974), Arkoun (1970) ve Turner (1974, 1978)'in çalışmalarını örnek olarak vermek mümkündür. Ancak E.Said'in 1978 yılında oryantalizm hakkında yayınladığı kitabından sonra oryantalizm kültürler arası araştırmanın temel konusu haline gelmiştir⁶⁰.

Buna karşılık da Asya ve Afrikalı araştırmacılar tarafından oryantalist söyleme karşı bir çeşit oksidentalizm de meydana getirilmiştir. Bunun sebebi de "Batının tahakkümü altındaki küresel uygarlığa karşı isyanın bir ifadesi olduğu kadar oryantalizmin eşlik etmiş olduğu kolonyalizmin bir reddidir de"⁶¹. Bununla birlikte yazar Ahmed post-oryantalist olarak tarif edilen genç kuşak oryantalist bilim adamlarının Müslüman akademisyenler tarafından daha iyi takdir edileceği ve oryantalizm ve oksidentalizm karşıtlığının ortadan kaybolacağı kanaatini taşımaktadır⁶².

Oryantalizmin İslam düşüncesini de etkilediği söylenmiştir⁶³. Buna örnek olarak A.Şeriatî, Fazlur Rahman, S.Kutup, Z.Necib Mahmûd, Muhammed İmara, H.Muhammed Hâlid gibi Müslüman bilim adamları gösterilmektedir⁶⁴.

Sosyologların genel olarak İslam ve oryantalizmle ilgilenmeleri post-modern teorideki son gelişmeler sayesinde olmuştu. "Ötekilik" artık sorun olmaya başlamıştı⁶⁵. Oryantalistler arasında "yabancı" veya "öteki" kültürleri değerlendirirken Batı kültürünü hareket noktası olarak görme düşüncesi hakim olmuştu. Bundan hareketle İslam

⁶⁰ M.Abaza, G.Stauth, "Batılı Akıl, Oryantalizm, İslamcı Fundamentalizm: Bir Eleştiri", *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, der. A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996, s.217-218.

⁶¹ A. Ahmed, *Postmodernizm and İslam*, London, 1992, s.177'den naklen B.S.Turner, "Oryantalizm, Postmodernizm ve Din", *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, der. A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996, s.47; M.Abaza, G.Stauth, a.g.m., s.218; M.Arkoun, "Batı-İslam Kavgasının İçyüzü: Korku ve Kördöğüşü", çev. A.Bora, *Medeniyetler Çatışması*, S.P.Huntington v.d., derleyen: M. Yılmaz, Vadi Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2000, s. 278.

⁶² B.S.Turner, "Oryantalizm, Postmodernizm ve Din", *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, der. A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996, s. 47.

⁶³ M.el-Behiy, *İslami Düşünce ve Oryantalist Etki*, çev. İ. Sarıms, Ekin Yayınları, İstanbul, 1996; M.Parlakışık, *Oryantalizmin Soruları*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 13-23; M.Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslamiyat IV (2001)*, sayı 4, s. 91-110.

⁶⁴ L. Binder, "Oryantalizmin Yapıçözümü", *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, der. A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996, s. 212-213.

⁶⁵ B.S.Turner, "Oryantalizm, Postmodernizm ve Din", s.36.

kültürünün gerçek/reel hayat sistemi içinde nasıl bir yere sahip olduğuna açıklık getirmeye çalışmışlardır. Bunu yaparken Müslüman dünyasında gelişen olayların temelinde İslamiyet'in iç aktifliğinin yattığını da söyleyenler olmuştur⁶⁶.

Bununla birlikte, yukarıda belirtilen görüşle zıt olan İslamiyatçı oryantalistlerin belli düşünce ve hareketlerin bütün kültürler için aynı anlama geldiğini, bir kültürün ahlaki ve entelektüel kategorilerinin başka kültürlerle de taşınabileceğini ve genel olarak bütün dünyanın tek çeşit kültürel gelişim modeline tabi olması gerekliliğini ifade eden görüşleri hakim olmuştur⁶⁷.

Netice olarak Oryantalizmi doğru kavrayabilmek için bu disiplinin tarihi seyir içerisinde nasıl bir gelişme arz ettiğini göz önünde bulundurma son derece yararlı olacaktır. Oryantalizm (İslami çalışmalar bağlamında) bir disipline dönüşme yolunun tarihi gelişim sürecinde bir birinden farklı safhalar geçirmiş, zamanının ulaştığı bilimsel veriler sayesinde sürekli gelişmiş ve bu gelişme sürecinde de bir önceki safhadaki verilerini de göz önünden geçirmiştir. Bunun Avrupamerkezci yaklaşımda yapıldığı kanaatini paylaşmakla birlikte kendi iç gelişimin sürecinde uzun dönemi ve bir birinden farklı teorileri içeren oryantalizmi sadece “sömürgeciliğin keşif kolu” veya İslamiyet’e karşı olan sürekli “düşmanlık” olarak değerlendirmenin doğru olmadığı kanaatindeyim. Oryantalizmin zirveye ulaştığı dönemin Avrupa devletlerinin Doğu memleketlerini ele geçirmeye başladığı döneme rastlaması bu bilim disiplininin tamamen Batının müstemlekeci ideolojisinin kurbanı olduğu kanaatini uyandırmıştır. Bu disiplinin gelişiminin tarihi arka planını doğru tespit etmeden tek taraflı olarak değerlendirme önemli derecede bir eksiklik olacaktır.

Oryantalizm Doğu’yu tanıma konusunda halen devam eden çok uzun bir süreci içine almaktadır. Ortaçağda derin sis perdesi altından İslamiyet’i tanımlamaya çalışan Hıristiyan din adamları için en yakın komşuları olan Müslüman devletleri “Hıristiyan olmayan” ve Hıristiyanların varlığı için büyük bir tehlike oluşturan bir unsur olmuştur. Batı gerçekleştirdiği Rönesans ve Aydınlanma hareketi ile birlikte hem siyaset hem de bilim sahasında Doğu karşısında üstünlük sağlamaya başlamıştı. Artık Doğu korkulu

⁶⁶ M.A.Batunskiy, “ O nekotorih tendentsiyah v sovremennom zapodnom islamovedenii”, s. 236.

⁶⁷ A.g.m., s.237.

düşman olmaktan çıkmış ve bir tanıma objesi haline gelmiştir. Kendi kültürel üstünlüğüne inanan Batı toplumundaki bir çok düşünür tarafından Doğu bir egzotik dünya haline gelmişti. Batının üstünlük sağlaması ile birlikte Müslüman Doğu gerileme dönemi yaşamıştı. Batılı bilim adamları tarihe yaklaşım konusunda yeni metot ve yöntemler üretmeye başlamış ve bu konuda Doğu karşısında tam bir üstünlük elde etmişti. Dolayısıyla Batılı bilim adamları kendilerinin geliştirdikleri ve kendi tarihi, kültürel ve dini değerlerine uyguladıkları metotları İslamiyet'e yaklaşım konusunda uygulamaya başlamışlardı. Müslüman bilim adamlarının oryantalistleri suçlama sebebinin birisi de onların tarihsel ve metin tenkidini uygulamasından kaynaklanmıştır. Bu metotları uygularken önceki ulaştıkları verileri gözden geçirmiş, onları sorgulamış, yetersizliklerini gidermeye çalışmış ve sürekli ilerlemeler kaydetmişlerdir. Oryantalizmin bir çok biçim ve farklı geleneğini tek düzeliğe indirgemek yetersiz olup, oryantalistlerin tarihi gelişimlerini doğru görmemek olur.

İslamiyet'in Batılı araştırmacılar tarafından yanlış anlaşıldığı konusunu ele alırsak bu konuda İslamiyet'i yanlış anlamaya yol açan önemli hususlardan birisi de objektif değerlendirme konusunda "öteki" kültürü tanımlamada (bu hem oryantalistler için hem de oryantalistler hakkında değerlendirmelerde bulunan Müslüman araştırmacılar için geçerlidir) ortak kabul gören metodun bulunmayışı⁶⁸ bununla birlikte terimlerin farklı anlamda kullanılışı⁶⁹ önemli sorunlar doğurduğu bir realitedir.

Bununla birlikte Batılıların İslamiyet'e (ideolojik) yaklaşımları "Medeniyetler çatışmasına" kadar götürülmüştür⁷⁰. Buradaki başlıca sorun ise ötekiyi tanımlama konusunda "ben" merkezli yaklaşımdır ki, ben'in üstünlüğü ve öteki'nin olumsuzlukları öne çıkarılmıştır⁷¹. Bu ise kendi içerisinde farklı kültürler arasındaki anlaşma ve diyalog zemininin köklerine büyük bir darbe vurmaktadır. Dünyanın Batı ve Doğu'ya ayrıştırılması dünya barışı için büyük bir tehdit oluşturmakla birlikte bunun salt bilimsellik açısından da doğru olmadığı açıktır. Çünkü insanlık tarihi gelişimi açısından

⁶⁸ Bunu oryantalist T.Nagel ve Rodinson da belirtmiştir. Bkz.A.Dere, sempozyum bildirisinde

⁶⁹ M. Aydın, "Batıdaki İslam Araştırmalarına Dair Bazı Düşünceler", *Uluslar arası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu. Tebliğ ve Muzakereler*, İzmir, 1985, 16-18 Eylül, 9 Eylül Ü. Yay.

⁷⁰ Bkz. S.P. Huntington vd., *Medeniyetler Çatışması*, der. M. Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 1995.

⁷¹ A.Dere, sempozyum bildirisine.

baktığımızda daimi Doğu veya Batı'nın sadece üstün olmadığını, bu üstünlüğün de farklı dönemlerde farklı ırklara sahip olan milletlere geçtiğini müşahade etmekteyiz.

Oryantalizm hakkında genel bilgi verdikten sonra konuyu daha da spesifik bir halde işleyebilmek için sadece oryantalistlerin Kur'an ile ilgili yaptığı çalışmalar üzerinde yoğunlaşmak istiyoruz.

E. Oryantalistler ve Kur'an

1. Kur'an tercümeleri

Rus Oryantalistlerin Kur'an çalışmalarına geçmeden önce genel olarak Batılı oryantalistlerin Kur'an'a yaklaşımları üzerinde durmak istiyoruz. Kur'an araştırmaları konusunda Batılı oryantalistlerin Kur'an yaklaşımlarının Rus oryantalistlerinde nasıl bir etki yarattığını görebilmek açısından onların konuya yaklaşımlarını kısaca ele almak yararlı olacaktır.

Allah Teâlâ'nın insanlığı karanlıktan aydınlığa çıkarmak, batıldan hakkı ayırmak için gönderdiği hidayet rehberi olan Kur'an-ı Kerim nüzulünden günümüze kadar, 14 asır boyu insanlık tarihinin dini ve siyasi tarihinde büyük rol oynamıştır. Kur'an'a inananlar onun hayat düsturlarını yaşamlarına mal etmeye ve onu en iyi şekilde anlayıp, yaşamaya çalışmışlardır.

Zamanımıza kadar yapılan Kur'an üzerindeki çalışmalarda, araştırmacıların sahip oldukları görüşleri bu çalışmalara yansımıştır. Geçmiş asırlarda insanlık tarihi farklı ideoloji, farklı dini ve siyasi görüş ve sistemleri benimsemiş ve bu olaylar doğrudan veya dolaylı olarak Kur'an çalışmalarında etkisini göstermiştir. Avrupa'daki Kur'an araştırmaları tarihinin başlıca safhaları, araştırma metotlarının gelişmesi, onu anlama çabaları ve yaklaşımları Kur'an tercümelerin tarihinde gözükmektedir.

VII-VIII. yüzyıllarda bile İslamiyet Batı Avrupa'nın kadar Doğu Avrupa'nın da tarihinin bölünmez parçası oldu. Arapların İslam uğurunda yaptıkları başarılı fütuhatları Hristiyanları İslam hakkındaki bilgilerin ana kaynağını içeren Müslümanların mukaddes

kitaplarına başvurmayaya zorladı. İslam hakkında en erken araştırma teşebbüsünde bulunan John Damascus (Johan Dimeşki) (ö. 750) oldu. O Suriye’de yaşadı. Hristiyanlığı kabul etmeden önce dedesi ve babası gibi Emevilerde askerlik yaptı. O, Arapça’nın yanında bazı hadisler ve Kur’an hakkında bilgi sahibi idi. İslam’a karşı ilk tartışma eseri bırakan kişi o oldu. Onun tartışması siyasi-ideolojik olmayıp daha çok teolojik idi. Çünkü o devirde Suriye Hristiyanları İslam’ı tehlike olarak değil de yarı vahşi halkın inancı olarak görüyordu⁷².

Günümüzdeki araştırmalar X y.yılda Bizans’ta Yunanca Kur’an tercümesinin yapıldığını ve onu gerçekleştiren kişinin de büyük bir ihtimalle Arap asıllı olduğunu göstermektedir⁷³.

Batı Avrupa’da Kur’an’ı tercüme etmenin ilk girişimleri, Avrupalıların kendilerinde korku, gıpta ve hayranlık uyandıran Müslüman dünyasına karşı mücadele edebilme gücünü buldukları zaman gerçekleşmiştir. 1085 yılında Hristiyanların Tuleytula (Toledo/İspanya)’yı ele geçirdikten sonraki Arap dilinde yazılan eserleri tercüme etmenin hızlı artışı Avrupalıların Müslüman-Arap kültürünün başarılarına karşı olan ilgisini göstermektedir. İngiliz Kettonlu Robert (Robert of Ketton) ve Dalmatyalı Herman İspanya’da astroloji ve meteorolojiye dair yazılan Arapça eserleri tercüme ile uğraşıyorlardı. Avrupa II. haçlı seferlerine hazırlanıyordu⁷⁴.

XII. asırda Fransız Rahip Pierre le Venerable (1092-1156) başkanlığındaki bir grup Rahip Cluny Manastırına yerleşip idareyi ele aldıktan sonra, Arap kültürünün araştırılıp inceleneceği önemli bir merkez kurmuşlardır. Bizzat manastır reisi Pierre, diğer gidenler gibi Endülüs’e gidip ilim tahsilinde bulunmuş ve manastıra dönünce cedel-tartışma ilmi sahasında Müslüman alimlere karşı reddiye kitapları tertip etmeye başlamıştı⁷⁵.

⁷² A.V. Juravsky, *Hristianstvo i islam sotsiokulturniye problemi diologa*, s.27.

⁷³ N.İ. Serikov, “O nekotorih aspektah podhoda k issledovaniyu arabo-vizantiyskih otnoşenii X-XI vv. V sovremennoy zarubejnoj istoriografii”, *Vizantiyskiy Vremennik*, LXIX, 1983, s.250.

⁷⁴ E.A.Rezvan, *Koran kak istoriko-etnografičeski istočnik i literaturniy pamyatnik*, St.Petersburg, 2000, s.360.

⁷⁵ M.A. eş-Şirkâvî, *fi’l-fikri’l-İslâmayyi’l-Mucâsır el-İstişrâk*, Kahire, ts., s.29’dan naklen S.Sönmezsoy, *Kur’an ve Oryantalistler*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998, s.29.

Pierre ve Pedro de Alfonso'nun (ö. 1140) eserleri Avrupa'da İslam hakkında yazılan ilk eserler oldu ve bunlar Avrupa'daki İslam hakkındaki kanaatin oluşmasında büyük rol oynadı⁷⁶. Ayrıca Pierre'nin emri ile ilk Latince Kur'an tercümesi 1143 yılında tamamlanmıştır⁷⁷.

Kettonlu Robert ve onun yardımcıları "barbarca" buldukları 114 Kur'an suresini 124 yaptılar. O tercüme o kadar kötü idi ki onun tercümesini okuyan asıl metinde neden bahsedildiğini hiç anlayamazdı. Bu tercümenin tarihi XV-XVII. yüzyıllarda Avrupa'yı saran büyük siyasi-ideolojik ve kültürel hareketlerle ilişkili oldu. Bu tercümeyi Hristiyan felsefecileri, ilahiyatçıları ve cedelcileri kullandı. Bu tercüme o kadar kötü olmasına rağmen 6 yüz yıl boyunca kullanıldı⁷⁸.

O zamanlar Cluny Monastırı Hristiyanlığın İslamiyet'e karşı mücadelesinin ideolojik merkezlerinin en önemlilerinden biri idi. Monastır rahiplerinin, Hristiyan güçlerinin İslamiyet'e karşı mücadelede bir araya gelmesinde etkin yeri oldu.

İkinci Latince Kur'an tercümesi 1209-1210 yılından Marc de Toleda tarafından yapıldı. O tercüme siyasi ve misyonerlik hedef taşıyor ve Kur'an tercümesi yanında İbn Tümtar'ın (ö. 1128) bazı eserlerinin tercümesi de yer alıyordu. Ama o tercüme basılmadı, ne ilahiyatçılar ne de tarihçiler tarafından ilgi gördü. Onun bu tercümesi yazma halinde Milano'da bulunmaktadır⁷⁹.

O zamanlarda yapılan Latince tercümelerin hedefi Müslümanların Mukaddes Kitaba sahip olma haklarının olmadığını ispatlamaktı. O asırlarda Hristiyanlar Müslümanlarla tartışmalarında Kur'an için "şeytan kanunu" ve "zorbalık kitabı" tabirlerini kullanıyorlardı. Buna karşılık Müslümanlar da onların mukaddes kitaplarını

⁷⁶ Juravskiy, a.g.e., s.31-32, E.A.Rezvan, *Koran i koranistika, İslam istoriografiçeskiye oçerki*, red. S.M. Prozorov, Moskova,1991, s.10, ayrıca geniş bibliyografya için bkz. E.A.Rezvan, *Koran kak istoriko-etnografiçeskiy istoçnik i literaturniy pamiatnik*, s. 360.

⁷⁷ Bu tercüme İslam araştırmalarında bir dönüm noktası olmuştur. Bu tercüme vasıtasıyla Batı ilk defa ciddi bir İslam araştırması için bir malzemeye sahip oluyordu. Bkz. Southern, *Orta Çağ Avrupa'sında İslam Algısı*, s. 44.

⁷⁸ Rezvan, a.g.e.,s. 362-364

⁷⁹ İ.Cerrahoğlu, "Batıda Kur'an Üzerine Araştırmalar," *A.Ü.İ.F.D.*, XXXI, s.105'de 29. dipnot.

hedef alıyorlardı. Hristiyanların reddiyeleri yanlış bilgilere dayanıyorsa, Müslümanların İncil hakkındaki bilgi düzeyleri onların Kur'an bilgilerinden çok daha üstündü⁸⁰.

"1453 yılında İstanbul'un Türkler tarafından alınması Avrupa'da Rönesans fikrinin üstün olması dönemine denk geldi. Bu ise ulu kültüre sahip olan komşuların kültürüne olan ilginin artmasına sebep oldu. Cusali Nicholas (1401-1464) "İncildeki gizli hakikatleri ortaya çıkarmak için" Kur'an okumayı tavsiye ediyordu. Onun arkadaşı Juan de Segovie (1400-1458) bir fakih İsa b. Cabir'in yardımıyla Kur'an'ı Latince'ye çevirme girişiminde bulundu. Ayrıca Hristiyanların kullanabilecekleri bazı yerlerin Kur'an'dan alınması hedefleri de koyuldu. Böylece ilk kez Müslüman-Hristiyan diyalogu fikri ortaya atıldı⁸¹.

Bu devirde İslam'la fikri mücadele etkisi Protestanların eline geçti. 1543 yılında Theodori Bibliandri tarafından Kur'an tercümesi, Müslümanlarla cedel-tartışmalar içeren eserler, Türkiye tarihi ve coğrafyası hakkında bilgi veren İslam ve Osmanlı ansiklopedisi yayınlandı⁸².

Avrupa'da ayrıca Müslüman Kur'an tercümeleri geleneği de var idi. XVI asra ait olan Müslüman-İspanyol (Alhamiado)'ca Kur'an tercümesinin el yazmasının bazı kısımları, Tatar muhitinde Arap harfleriyle yapılan Beyaz Rusça-Polonya'ca tercümeler günümüze kadar ulaşmıştır⁸³.

1520 yılında Venice'da "doğrudan Arapça'dan" diyerek anonim yazar tarafından İtalyanca Kura'n Tercümesi yapılmışsa da, aslında Bibiliandri'nin baskısının tekrarı idi. 1554 yılında Venice engizisyonu tarafından Kur'an'ın okunması yasaklandı ki bu Kitabın kaderine tesir etti. XVII. yüzyılın ilk yarısında anonim yazara ait Almanca (S. Shveigger (1551-1622) İtalyancadan) ve Hollanda'ca (İtalyanca baskı: *L'Alcorano di Macometto, nel qval si contiene la dottrina, la vita, i costumi, e le leggi sve. Tradotto nuovamente dall'Arabo in lingua Italiana* (Venice, 1547). Almanca: *Alcoranus Mohameticus, Das ist: der Türcken Alcoran Religion und Aberglauben*

⁸⁰ Rezvan o dönemlerde Latince yapılan Kur'an tercümelerinin Arapça yapılan İncil tercümelerinden daha kalitesiz olduğunu, çünkü Müslümanların Ehl-i Kitap'tan daha sonraları Müslüman olanların eserlerinden bolca istifade ettiğini belirtmektedir. Bkz. Rezvan, a.g.e., a.y.

⁸¹ Southern, a.g.e., s. 92-95.

⁸² Rezvan, a.g.e., s.363-365

⁸³ A.e., s.366.

(Nürnberg,1616), Hollanda’ca: *De Arabische Alcoran Door de Zarazijnsce en de Turcksche Prophete Mahomet* (Hamburg,1641)) tercüme yapılmıştı⁸⁴.

1647 yılında Paris’te şarkiyatçı ve diplomat Andre du Ryer (1580-1669) tarafından *Alcoran de Mohamet* adıyla Fransızcaya Kur’an tercümesi yapıldı. Onun yaptığı tercüme metninin büyük çoğunluğu önce yapılan Kettonlu Robert’in metnine dayanıyordu⁸⁵. Çıktığı zaman bile o zamanın ilmi ölçülerine uymuyordu. Bazı yerlerde değişiklik, kısaltmalar, tercüme ederken istediği gibi yapılmış olmasına rağmen, bu tercüme yeni heyecan uyandırdı. Kısa sürede bu tercüme Paris ve Amsterdam’da beş kere, daha sonra (1688) İngiltere’de, (1698) Hollanda’da, Almanya’da ve sonunda (1716) Rusya’da basıldı⁸⁶.

1698 de Padua’da birkaç elyazmasına dayanarak Ludovico Maracci (1612-1700) özenli şekilde Kur’an’ı Latince’ye çevirdi ve bu çeviri yeni ilmi seviyenin göstergesi oldu. Maracci’nin tercümesi metin ile birlikte bazı yerlerin tefsirini içeriyordu. Bununla birlikte İslamiyet’i çürütmeye çalışan görüşleri de yer almıştı⁸⁷. Onun tercümesinden sonra Avrupa’da yeniden tercümeler ortaya çıkmaya başladı.

Aydınlanma devrindeki din aleyhtarlığına karşılık dini tahammülün oluşması ve Napolyon’un Mısır seferi Müslüman kültürüne olan ilginin artmasına vesile oldu. Bu arada Volter *Fanatizm veya Peygamber Muhammed* adlı meşhur trajedisini yazıyordu. Orada Mekke’den söz ederken Roma’yı kastediyordu. Buna rağmen Papa XIV. Benedikt’in hayır duasını aldı. Sonraları Napolyon onu övdü ise de yazara “Muhammed’in ulu şahsiyetini küçük şeyler uğuruna fahişelendirdiği” için sitem etmişti. J. Goethe (1749-1832) divanını yazıyor ve J.Gagnier (1732) Hz. Muhammed’in hayatından etkilenerek kendi dramını yazıyor ki, orada İslamiyet’in kurucusu artık bir filozof-panteist olarak ortaya çıkıyordu⁸⁸.

İlmi seviyede olduğu söylenen G.Sale’in (1697-1736) Kur’an’ı İngilizce’ye tercümesi el-Beydâvî, es-Suyûtî, ez-Zemahşerî ve diğer yazarların tefsirlerine dayanarak

⁸⁴ A.e., a.y.

⁸⁵ Juravskiy, *Hristianstvo i islam sotsiokulturniye problemi diologa*, s. 32-33.

⁸⁶ Rezvan, a.g.e. s.368.

⁸⁷ R.Bell, *Introduction to the Qur’an*, Edinburgh, 1959; s.57; Juravskiy, a.g.e., s. 37.

⁸⁸ E.A.Rezvan, a.g.e. s.369’da 32.,33. Dipnot.

yapılmıştı. Bu tercüme ve *Ön Giriş* Avrupa'daki Kur'an'ı anlama ve araştırma seviyesini uzun yıllar belirledi. Bu çeviri Almanca'ya (1746), Fransızca'ya (1770) ve Rusça'ya (1792) çevirildi. G.Sale *Ön Giriş* 'te zamanının bilgileri ışığında dış tesirlerden etkilenen ve dini değişimleri yaşayan putperest Arabistan'da ortaya çıkan İslamiyet'i tasvir etmeye çalıştı. Onun bu tercüme ve notlarından oryantalistlerin halen faydalanmaktadır⁸⁹.

Artık XVIII. yüzyıllarda Avrupalıların kendi üstünlüklerine güvendiği ve İslamiyet'ten korkunun kaybolduğu bildirilmektedir. İslamiyet, aydınlanma ideologlarının deistlik anlayışına uygun en rasyonel din olarak kabul ediliyordu. Artık "romantik ruhtaki" Kur'an tercümeleri yapılmaya başladı. K.Savary'nin (1750-1788) 1782-83 yılındaki tercümesi buna örnektir.

Romantizm temsilcileri ansiklopedik ruhtan arınmaya çalışırken eskiye; İncil tarihi, Haçlı seferleri, Şarka geri yöneldi. Yeni eğilimin etkisiyle meydana gelen F.R.Shatobriane'nin *Paris'ten Yerusolim'e Seyahati* 'nde orta asırlardaki İslam medeniyetinin başarılarının yanında hemen Müslüman alemine olan düşmanlık yer alıyordu. Avrupa kültürünün kendi kendine yeterli olma anlayışı muhkemleşiyordu.

Sömürgecilik ideolojisinin ortaya çıkışı oryantalizmle orantılı olarak gelişti ki Avrupamerkezcilik (Avrupa'yı üstün gören) eğilimi güçlendi. A.B.Kasimirsky'nin (1808-1887) yaptığı Fransızca Kur'an tercümesi, Fransa'nın Cezayir'i işgali İslamiyet hakkında daha kesin bilgi istediği devre rastlamaktadır. Bu tercüme Fransız Arabiyatının ulaştığı en yukarı seviye oldu. E.M.Wherry'nin dört ciltlik Kur'an tefsiri (Londra, 1882-1886) İngiltere'nin sömürgecilik çıkarları için önemli olan Hint geleneğini yansıtıyordu. Bunların arasına G.S.Sablukov (1804-1880) ve D.N.Boguslavskiy'in (1826-1893) yaptığı Rusça Kur'an tercümelerini⁹⁰ de eklemek lazımdır⁹¹.

XIX. yüzyılın başında Silvestre de Sacy'nin (1758-1838) sayesinde Paris Avrupa'daki oryantalizmin merkezi olmaya devam etti. Buraya XIX. yüzyılın bütün oryantalistleri okumaya geliyordu. Ama o zamanki Kur'an araştırmacılarının

⁸⁹ W.M.Watt, *Kur'an'a Giriş*, çev. S.Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s.196, E.A.Rezvan, a.g.e., s. 370, İ.Cerrahoğlu, a.g.m., s.107.

⁹⁰ Bu iki tercüme daha sonraki bölümlerde yer verilecektir.

⁹¹ Rezvan., a.g.e. s.370-371.

metodolojik görüşleri Almanya’da ortaya çıkan meşhur İncil Protestan ekolünün etkisinde oluşuyordu. Önce Kur’an’ı “Allah kelamı” olarak görmek istemezken, artık onu araştırırken İncil metinlerinin araştırma metotlarını kullanmaya başladı. Bu Avrupalıların önemli başarısı idi. Bu netice kendi yanında diğer hususu da Kur’an’a oluştuğu sosyal ve kültürel ortamın dışında bakmayı doğurdu. Aynı zamanda kendine yol bulmaya çalışan kültürel süreçlerin birliği anlayışı, başka uç görüşü, etkileşimin mutlakıyetini doğurdu. Kültürel karşılaştırmacılık ideolojisinin etkisi ile önce İncil, sonra da Kur’an “çevredeki kültür ve kaynakların etkisinin meyvesi” olarak görüldü.

Kültürel karşılaştırmacılık sahasında meydana gelen A.Geiger’in *Was hat Muhammad dem Judenthum aufgenommen*, Bonn, 1833, C.G.Gerock’un *Versuch einer Darsteellung der Christologie des Koran*, Hamburg-Gotha, 1839, G.Weil’in *Historisch-Kritische Einleytung in den Koran*, Biefeld, 1844, T.Nöldeke’nin *Geschichte des Qorans*, Gottingen, 1860, H.Hirschfeld’in *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran*, London, 1902, J.Barth’ın “Studien zur Kritik und Exegese des Qorans”, *Der İslam* VI, 1915-1916, s.113-148 çalışmaları, sonra da J.Horovitz’in “Jewish proper names and derivatives in the Koran”, *Hebrew Union College Annual*, II, 1925, s. 144-227 ve öğrencilerinin çalışmaları Kur’an araştırmalarının eleştirel yaklaşımı sürecini başlattı ve Kur’an araştırmalarının başlıca istikametini uzun yıllar boyunca belirlemiş oldu. Bununla birlikte Avrupalı araştırmacıların dini-felsefi kanaatleri İslamiyet’in Mukaddes kitabını araştırmada yansımaları buluyordu.

XVIII. yüzyılda Almanya’da geleneksel filoloji metotlarının oluşması ve onun filoloji ilminin bütün sahalarına tesir etmesi, Alman Kitab-ı Mukaddes ilminin başarıları Kur’an araştırmalarında Alman araştırmacıların öncülüğünü tanıdı. G.Flügel tarafından (1834) Kur’an metni ve sonra onun dizini (1842) yayınlandı. Bu çalışmalar XX. yüzyılın ortasına kadar kendi değerlerini kaybetmedi⁹².

Dünya düzeni üzerinde aktif yer almaya başlayan Almanya’da hem akademik, hem pratik oryantalizm hızla gelişti. Burada Nöldeke ve onun öğrencilerinin çalışmalarının Avrupa oryantalizminde yeri çok büyüktür. Nöldeke 1860 da *Geschichte des Qorans* (Kur’an Tarihi) adlı eseri ile Kur’an araştırmaları sahasında şöhrete ulaştı ve

⁹² Rezvan, a.g.e. s.371-372.

bu eseri kendisinden sonra Avrupa’da yapılacak olan araştırmalara temel teşkil etti. Onun bu eserinin yayınlanması 1909-1938 yıllar arasında uzun yıllar sonra F.Schwally, G.Bergstrasser ve O.Pretzl tarafından gerçekleştirilmiştir. “Bu çalışmanın, ilmi işbirliğinin müstesna bir örneği olup bazı bölümlerinin bugün yeniden gözden geçirilmesi gerekli ise de haklı olarak kendi itibarını halen korumakta olduğu” belirtilmektedir⁹³.

1927 yılında G.Bergstrasser ve A.Jeffery birlikte Kur’an metninin eleştirel baskısının planını hazırladılar. Proje Kur’an versiyonlarının çeşitli kaynaklarını çıkarmayı, Müslüman alimlerin kıraatle ilgili problemleri içeren başlıca eserlerinin el yazmalarını bulma ve yayınlama, en eski Kur’an yazmalarının foto arşivini oluşturma ve incelemeyi içeriyordu. Ayet numaralarını Müslüman geleneğine ve G.Flügel’in yaptığı sıralamaya göre verme, metinde duraklama işaretleri ve kenarlarda ise “paralel yerlere” atıfta bulunma düşünülüyordu. Alt kısımda ise “yedi kıraati” içeren çeşitli versiyonların kaynaklarını, onların hangi dönem ve ekole ait olduğunu verme planlanıyordu.

Ayrı cilt olarak T.Nöldeke, F.Schwally, G.Bergstrasser, O.Pretzl’in Kur’an tarihini değiştirecek Girişin yayınlanması isteniyordu. Üçüncü cildi ise eleştirel bilgilerin ayrıntılı yorumları oluşturacaktı. Projenin sahipleri bütün versiyonları almanın mümkün olamayacağını biliyorlardı ama onlar konu ile ilgili temel kaynakları işlemeyi düşünüyorlardı. Dördüncü cilt ise Kur’an sözlüğünü oluşturacaktı. Bu proje ile ilgili büyük hazırlık çalışması yapılmasına rağmen bazı sebeplerden dolayı yayınlanmadan kaldı⁹⁴.

Eleştirel yayın sorunu İslamiyat metodolojisindeki kriz, Müslüman geleneğine karşı bazı araştırmacıların onların başında, İ.Goldziher’in, aşırı eleştirel yaklaşımlarından dolayı daha da arttı. Sosyal bilimler sahasındaki metodolojiye pozitivistizmin tesirinin artması yaklaşımı R.Dozy ve onun ekolünün Müslüman geleneğini eleştiri ölçülerine uymayan yorumlamalarına yansıdı. Goldziher ve onun öğrencileri İslami rivayetlerin Peygamber döneminden daha geç döneme ait olduğunu iddia ettiler. Onlar halifelik zamanındaki dini-siyasi mücadelenin bu rivayetlerde etkisinin kesin olduğunu ve rivayetlerin ön yargılı olduğunu söylediler. Bu, Kur’an yorumunda tefsir

⁹³ Bkz: M.Watt, a.g.e., s.197-198, İ.Cerrahoğlu, a.g.m., s.109.

⁹⁴ Rezvan, a.g.e. s.372-374.

ilminin otoritesini ve ayrıca Kur'an metninin oluşumu hakkındaki rivayetleri zan altında bıraktı. S. de Sacy, G.Weil ve H.Hirschfeld ise bazı ayetlerin aslına uygun olup olmayışını⁹⁵, P. Casanova ise kitabın tamamının güvenilirliğini sorguladı⁹⁶. Kur'an araştırmalarını Müslüman geleneğinden bağımsız olarak inceleme ihtiyacı ortaya çıktı. İşte bu yaklaşım R. Bell'in (1876-1952) çalışmasının temelini oluşturdu. O Alman Kitab-ı Mukaddes ilimleri düşüncesi üstünlüğü ortamında çalıştı.

R.Bell *The Origin of İslam in its Christian Environment* (Londra, 1926) adlı eserinde, Kur'an üzerindeki çalışmasında, kıraat meselesi üzerinde durdu. Çalışmalarının esas sonuçları, bir parça yetersiz kalmış olmasına rağmen, *The Qur'an: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs* (Edinburg, 1937,1939, I-II) adlı tercümesinde görülmektedir. O ilk olarak Hz. Muhammed'in gerçek peygamberlik faaliyetleri ile bağlantılı olarak Kur'an kompozisyonunu ele aldı. Ona göre her bir sure ya Hz. Muhammed'in kendisi tarafından veya daha sonra toplama sırasında yapılan kısa vahiylerin birleşimidir. Bu yaklaşım Bell için artık ayrı surelerin değil onun bazı parçalarının kronolojisi sorununu yeniden ele almayı doğurdu. Onun çıkardığı sonuçların birçoğu uzun zaman ilmi çevrede destek bulmadıysa da günümüzde onun Kur'an'ı araştırma konusundaki katkılarının küçümsenmeyecek kadar büyük olduğu söylenmektedir⁹⁷.

R.Bell'e kadar yapılan Kur'an tercümeleri kendi zamanının sosyal ve kültürel ortamın oluşturduğu anlayışı yansıtan Müslüman geleneğine dayanıyordu. R.Bell, İ.J.Kraçkovsky (1883-1951), R.Blachere (1900-1973) farklı yerlerde ama hemen-hemen aynı anda orijinal ilmi araştırmalar sonucunda elde edilen bilgiler ışığında Kur'an tercümesini yapmaya giriştiler.

II. Dünya savaşından sonraki Kur'an tercümeleri ve araştırmaları çoğunluk olarak şu iki temele dayanıyordu:

1. Kur'an'ı Kur'an'la açıklamaya çalışmak

2. İslamiyet öncesi ve o devire ait dil belgelerinin Kur'an metnini incelerken öneminin bilincinde olmak.

⁹⁵ A.e., s. 374.

⁹⁶ M.Watt, a.g.e., s. 66-68.

⁹⁷ İ.Cerrahoğlu, a.g.m., s.111, M.Watt, a.g.e., s.198.

Bu sahada R.Blachere ve R. Paret'in önemli başarıları oldu. Onların her biri Kur'an tercümesini yapıp yayınladılar. Kur'an içindeki ibarelerin mukayeseli incelenmesine dayanan R.Paret'in tercümesi günümüzde Avrupa'da yapılan çalışmaların en güvenilirli olarak kabul edilmektedir⁹⁸. "Onun bu çalışmasının hedefi; Kur'an metninin ortaya çıktığı ortamı-büyük ölçüde yine Kur'an yardımıyla-tasavvur edip, metnin içerdiği ibarelerde o zaman ne kastedilmiş olabileceğini ortaya koymaktı. Böylece Kur'an'ın mesajı, metne daha sonra hamledilen anlamlardan soyutlanmış olacaktı"⁹⁹. Onun bu metodu hem müsteşrikler, hem de Müslüman bilim adamları tarafından kabul görmüştür¹⁰⁰.

Blachere'nin "surelerin iniş tarihine göre yapmış olduğu üç ciltlik bir Kur'an tercümesi *Le coran: Traduction Selon un Essai de Reclassement des Sourates* (Paris 1947-51)'nin ilk cildini tamamen bir girişe tahsis etmiştir. Bu ilk cildin ikinci neşri 1959 senesinde *Introduction au Coran* adıyla müstakil olarak neşredilmiştir. Bu eser, Arap yazısının durumu, vahiy meselesi, Kur'an'ın cem'i, çeşitli kıraatler, Kur'an dili ve üslubu, Müslümanlarda ve Avrupalılarda tenkit metotları, Avrupa dillerine Kur'an tercümeleri gibi konuları ihtiva etmektedir"¹⁰¹.

İngilizce tercümelerin arasında en meşhur olanı ise A.Arberry'nin eseridir. Onun *The Holy Koran, an Introduction with Selections* (Londra, 1953) eseri, 1955 yılında ise 2 ciltlik *The Koran Interpreted* (2 cilt, Londra) adlı tam bir tercümesi yayınlanmıştır. "Burada benimsenen metot, Arapça ayetlerin uzunlukları ne olursa olsun, konuya göre değişmekle birlikte, bütünün kısa satırlara bölünmesidir. Kelimeler ihtimamla seçilmiş olup tercüme bir bütün olarak Arapça aslının güzellik ve haşmetini andırmayı başarmıştır"¹⁰².

Hicri XV. yüzyılın başındaki Kur'an araştırmalarını konu edinen uluslar arası kongrede W.Graham (Kanberra, 1980) Kur'an araştırmalarındaki önyargılılığın sürdüğünü ve hatta bundan sonra da artacağını söylemiştir. W.Graham hem Batı hem de

⁹⁸Belyayev, V., A.P.Gryazneviç, "Predislovie k izdaniyu 1963 g.", *Koran. Perevod s arabaskogo akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1990, s. 13.

⁹⁹R.Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ö.Özsoy, Ankara, 1995, s.11.

¹⁰⁰a.e., s.20.

¹⁰¹İ.Cerrahoğlu, a.g.m., s.112'de 55.dipnot.

¹⁰²M.Watt, a.g.e., s.200

Müslüman ilmi geleneğine bağlı olan araştırmacıların çoğunluğunun “Müslüman gelenekçiliğinin otoriterliğinin” sınırlayıcılığını ve “Batı Aydınlanmasının rasyonalizmini” aşma çabası içinde bulunduklarını bildirmiştir. W.Graham’ın Kur’an’a bu yeni yaklaşımı şu temellere dayanmaktadır:

1. Araştırmacının kendi ulaştığı neticeler ilmi topluluğun eleştiriye dayanan neticelerine uygun olup, herhangi bir kültürel veya dini geleneğin sınırlayıcılığına bağlı kalmayıp, ilk çok çeşitli anlamının anlaşılmasının zenginliğine dayanmalıdır.

2. Araştırmacının kendisinin hedef aldığı her bir ayrı yaklaşım ve hedefinin sınırlayıcı olduğunu kabul etmesi lazımdır.

3. Bu yaklaşımın temelinde aklın kavrayabileceği fenomen(olgu)’nun tetkiki yatıyorsa da onun taraftarları varlığının tabiatı ve onun nihai ulaşabilirliği anlayışının tek taraflığından kaçınıyorlar. W.Graham bunu orta asırlardaki Müslüman düşünürleri günümüzün hem Batı hem Müslüman araştırmacılarından daha iyi anladığını el-Kuşayri’nin *akidesi*’nden Kur’an’ın mahluk olup olmayışı hakkındaki görüşünden örnek vererek söylemiştir. Bu yaklaşımı Kur’an araştırmalarına adanan, günümüzde Londra’daki Londra Üniversitesi Şarkiyat ve Afrikanistika Ekolü İslam Merkezi tarafından yayınlanan yeni *Journal of Qur’anic Studies* I/1 (1999) dergisinin aynen benimsendiği naklolanmaktadır¹⁰³.

Günümüzde Batıdaki Kur’an araştırmalarında postmodern devrin anlayışına uygun görüşü benimseyen “okuyucunun tecrübesinde odaklaşarak, **metne birçok yeni sorular sormaya çalışmak, şiir, belagat ve Kur’an ideolojisi** gibi konuları inceleme, onun metnini Yakın Doğunun dini ortamına has mitoloji metninin bütünlüğüne sokmaya çalışma” yaklaşımı göze çarpmaktadır¹⁰⁴.

Son yıllardaki çalışmalar metodolojik sorunları tartışma üzerine yoğunlaşmıştır. Şu ana kadar belli olan malumatları tetkik ederek yapılan yeni yaklaşımların ancak yeni sonuçlar elde etme imkanını sağlayacağı görüşü hakimdir.

¹⁰³ Rezvan, *Koran*, 2000, a.g.e., s.379

¹⁰⁴ a.g.e., s.381

Kur'an çalışmaları açısından en radikal yaklaşımı sergileyen, aşırı şüpheciler sınıfına dahil edilen son dönem araştırmacılarından A.Rippin¹⁰⁵ Kur'an'ın ilmi araştırmasına giriş üzerinde çalışmaktadır. Çalışmasının amacı ise gelecekte yapılacak olan Kur'an araştırmalarına yeni bir yön vermektir ki, bunu 1860 yılında *Kur'an Tarihi* adlı eseri ile T.Nöldeke yapmıştı.

J.D. McAuliffe'nin redaktörlüğünü yaptığı, üzerinde Kur'an bilimleri sahasında uzman sayılan birçok araştırmacının (K.Jillio, W.Graham, V.Kadi, A.Rippin, H. Abu Zaid, M.Arkoun, G.Hautig, F.Lemheis, A.Niovirt, U.Rubin) çalıştığı Kur'an Ansiklopedisinin (*Encyclopedia of the Qur'an*) XX. yüzyılın Kur'an araştırmaları konusunda önemli sonuçlara ulaşacağı beklenilmektedir¹⁰⁶.

Günümüzde Avrupa, Asya ve bazı Afrika dillerine çevirilen Kur'an'ın tam veya kısmi tercüme sayısı 250' ye yaklaşmıştır¹⁰⁷.

2. Oryantalistlerin Kur'an'la ilgili Alan Çalışmaları

2.a. Kur'an tarihi ve kronolojisi hakkındaki problemler

Kur'an kronolojisi konusu günümüzde de oryantalistler açısından bilhassa tarihi bir kaynak olarak Kur'an'ın yapısını araştırmada metin bütünlüğü içerisinde inceleme metodunu kullanma büyük önem arz etmektedir. Onlar için Hz.Peygamber'in faaliyetlerinin farklı aşamalarının Kur'an üslubuna yansıyor yansımadığı veya nasıl yansıdığı sorusu önemli idi. Bu da farklı üsluplardaki ayet gruplarının ve surelerinin tertibinden hareketle kavranmaya çalışıldı.

İlk olarak bunu ilmi seviyede G.Weil'in (1844,1878 yılında) *Historish-Kritische Einleytung in den Koran* eserinde yapmıştır¹⁰⁸. O ilk yaptığı çalışmada (1843) İslami

¹⁰⁵ A.Rippin'in Kur'an'a yaklaşımları ve çalışmaları hakkında bakınız: A. Rippin, (ed.) *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford: Clarendon Press 1988; Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 98, 185, 262, 290, 381, 382; İ. Albayrak, "Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmalarına Genel Bir Bakış", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs, 2002*, Adapazarı'nda sunduğu bildiri. Bu bildiri henüz yayınlanmamıştır.

¹⁰⁶ Rezvan, a.g.e., a.y.

¹⁰⁷ İ.Binark, H.Eren, *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an: Printed Translations 1515-1980*, İstanbul, 1986

kronolojiyi kullanmıştır. G.Weil Kur'an'la ilgili İslami literatürdeki kronolojik sure sıralanmasının yetersiz olduğu kanaatine varmıştı. Ona göre sureler her durumda metinsel bir bütün olarak ele alınmamalı idi; her şeyden önce Medeni surelerde, sureyi teşkil eden münferit metin kesitlerini, zaman bakımından bir biri ile bağlantılı olmayan tamamen farklı birtakım olaylarla ilişkilendirmek mümkündü¹⁰⁹. Böylece geleneksel Müslüman kronolojisini esas almayıp, sureleri parçalardan oluşan terkipler olarak değerlendiren bir Kur'an çalışmasının ilk adımı atılmış oldu¹¹⁰.

Kur'an kronolojisi konusunda en önemli eser T.Nöldeke ve F.Schwally isimleriyle neşredilen *Geschihte des Qorans*'dır (1860)¹¹¹. Bu eserin ana fikri, vahiy metnindeki üslup farklılıklarını, münferit pasajların kronolojisinin tespitinde verimli kılmaktı¹¹². Nöldeke sureleri Mekki ve Medeni şekilde ayırma konusunda geleneksel Müslüman kronolojisine uymuştur. Ama Mekki sureleri de üç döneme ayırmıştır¹¹³.

W. Muir sureleri altıya bölüyor (5 Mekki, 1 Medeni). O 18 kısa sureyi ilahi vahy şeklini taşımadığını söyleyerek, onları ilk tebliğ döneminden önceki döneme yerleştirmiştir. G.Weil, H.Grimme ve W.Muir'in yaklaşımları Hz. Peygamber'in biyografi ve şahsiyetine karşı ön yargılı araştırmalara dayanıyordu¹¹⁴.

Bütün Avrupalı kronolojiler şu hususlar etrafında oluşmuştur: Genelde surelerin tertibini yapmanın mümkün olduğunu ve buna da Müslümanların geleneksel kronolojisinin temel olabileceğini söylediler. Müslümanların geleneksel kronolojisi ile Avrupalıların geliştirdiği kronolojiyi mukayese etme, ikincilerin Müslüman geleneğine bağımlılığını gösterir¹¹⁵. Gerçekte yıllar geçtikçe Peygamber (S.A.S.)'in tebliğ şeklinin değişmiş olduğunu, ama bu durumun kesin bir kronolojiyi ortaya çıkarmada yeterli

¹⁰⁸ E.A.Rezvan, *Koran i koranistika, İslam istoriografiçeskiye oçerki*, red.S.M.Prozorov, Moskova, 1991, s.29; S.Yıldırım, "Ayetlerin Kronolojik Sıralanması", *Yeni Ümit Dergisi*, Yıl:14, sayı: 56, Nisan-Mayıs-Haziran, 2002, s.6-7.

¹⁰⁹ G.Weil, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (düzeltilmiş 2.baskı) Bielefeld ve Leipzig 1848, s.63'ten naklen T.Nagel "Tarihi Araştırma Konusu olarak Kur'an", çev. A.Dere, *İslami Araştırmalar*, c.9, sayı 1-2-3-4, 1996, s.55-56.

¹¹⁰ T.Nagel, a.g.m., s.56.

¹¹¹ Bu eserin birinci kitabı, M.Sencer tarafından Türkçe'ye çevirilmiştir. T.Nöldeke-Fr.Schwally, *Kur'an Tarihi*, İlke yayınevi, 1970.

¹¹² a.e.,a.y.

¹¹³ Bu dönemlerin sure ve özellikleri için bkz.: M.Watt, a.g.e., s.131-132.

¹¹⁴ E.Rezvan, a.g.e., s.29-30.

¹¹⁵ E.A.Krimskiy, *İstoriya arabov i arabaskoy literaturı*, Moskova, 1912, s.170-172.

olmadığını, çünkü şeklen benzeyen surelerin hepsinin aynı döneme ait olmadığını da söylemişlerdir. Bu söylenen kronoloji sistemlerinde düşüncenin gelişimi, anahtar kavramların manasının gelişim ve değişim prensipleri yeteri kadar kullanılmamıştır. Ama buna rağmen Nöldeke'nin yaptığı kronoloji onun ve öğrencilerin şöhretleri sayesinde günümüzde de kullanılmaktadır¹¹⁶.

H.Hirschfeld 1902'de *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran* adlı çalışmasında surelerin kronolojisine değişik yönden baktı. O surelerden ziyade pasajların incelenmesinin gerekli olduğunu savunmuştu¹¹⁷.

Ondan yedi yıl sonra F.Schwally, Kur'an metnini iyice incelemenin, farklı vahiylerin bir araya getirilişinin göstergesi olup, bunun da Kur'an metninin Hz.Peygamber zamanında ve onun önderliğinde yazılmış olduğunu gösterebileceğini belirtmiştir¹¹⁸.

Daha sonra bunu prensip olarak R.Bell devam ettirdi. Onun araştırmaları, zamanındaki meslektaşları tarafından pek kabul görmediyse de son zamanlarda birçok araştırmacının ilgisini çekmektedir. H.Hirschfeld ve F.Schwally'nin çalışmalarındaki şahsi incelemeler R.Bell'de kesinlik kazandı¹¹⁹. Bell, M.Watt tarafından gözden geçirilen *Introduction to the Qur'an* eserinde 20 yıllık çalışma sonucu Nöldeke ve takipçilerini aşarak, onların kullandıkları surelerin kronolojisinin uygun bir şekilde yapılmadığı kanaatine varmıştır. Bell, kronoloji konusunda Kur'an muhtevasına büyük ağırlık vermiş ve böylece Hz. Peygamberin yaşadığı özgün düşünce dünyasını, Kur'an araştırmalarının öncelikli konusu haline getirmiştir. O, bu konuda büyük katkıları olmasına rağmen kaynakları değerlendirme konusunda keyfi davranması ve bir kısır döngü içerisine girmesi açısından tenkit edilmiştir¹²⁰. Bell, surelerin kesin kronolojisini yapmanın hemen hemen hiç mümkün olmadığını söylemiştir. Onun eseri, incelenen belgelerin yayınlanmaması sebebiyle ilim muhitinde yeterli kadar yerini alamamıştır. O,

¹¹⁶ İ.P.Petrusevskiy, *İslam v İrane v VII-XV vekah*, Leningrad, 1966.

¹¹⁷ M.Watt, a.g.e., s.133.

¹¹⁸ Rezvan, a.g.e., s.31

¹¹⁹ a.e., a.y.

¹²⁰ T.Nagel, a.g.m., s.56, M.Watt, "Batılı İlim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları", *Uluslar arası İslam Araştırmaları Sempozyumu, Tebliğ ve Muzakereleler*, İzmir-1985, 16-18 Eylül, 9 Eylül Üniversitesi Yayınları, I baskı, s.33-34; İ. Albayrak, "Richard Bell, Kur'an Çalışmaları ve Kur'an Vahy-i Hakkında Görüşleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, s. 269-270.

Kur'an tercümesinin yayınlanmasından sonra geçen yaklaşık 30 yılda, tüm sorunları çözemese de, araştırmacıların dikkatini olayın zorluğuna çekerek çok önemli katkıda bulunmuştur¹²¹. Bir yandan T.Nöldeke ve R.Blachere'nin Almanya ve Fransa'da Kur'an ilimlerine giriş konusunda standart olarak kabul edilişi, genel kabul gören kronoloji haline geldi ki, bu kronoloji de Müslüman geleneğine dayanıyordu¹²².

Kur'an metnini, kronolojisini belirlemek amacıyla inceleme günümüzde önemli konuların biridir. Bu konuda Kur'an'ı konu bütünlüğü içerisinde inceleme en verimli bir metot olarak gözükmektedir.

Oryantalistler maalesef şu an Kur'an'ın yapısı, hacmi, geleneksel tertip açısından nasıl bir şekilde olduğunu bilemediklerini vurgulamaktadır. Gerçek tebliğ hakkında bilgi edinmek için bu surelerin bir kısmı çok uzun, bir kısmı da çok kısadır. Onların ifadesiyle, eğer biz Hz. Muhammed'in tebliğlerinin geleneksel yapısını, hacmini ve şeklini tespit edebilseydik, bu araştırmacı için Kur'an'ın oluşum sürecine yeniden bakma konusunda önemli bilgi verirdi.

Onlara göre, metnin iç yapısını incelemede bilgisayar metodunu kullanma en verimli yol olduğunu İncil incelemelerinin sonucu göstermiştir. Bilgisayarla inceleme metodunu ilk teklif eden J.Wansbrough (1977) olmuş ve onu R.Martin (1982) desteklemiştir. Bu konuda yapılmış olan linguistik, semantik, mitoloji çalışmaları yardımcı olabilir. Ayrıca onlar, Kitab-ı Mukaddes yapısı hakkında E.Leach (1961, 1962), D.Patte (1976), D.Patte ve A.Patte (1978), J.Calloud (1973) tarafından yapılan incelemelerin bu konuda doğru yaklaşımı sağlamaya yardımcı olacağına inanmaktadırlar¹²³.

Yukarıda söylenen usuller doğrultusunda yapılan araştırmalar gerçekten Kur'an metni, tarihi ve yapısı hakkında Hz. Muhammed'in hayatta iken veya O öldükten sonraki bazı sorulara cevap bulabilirdi. Günümüzde Kur'an metninin yazılış tarihi hakkında geleneksel görüş hakimdir. Bununla birlikte T.Nöldeke, F.Schwally,

¹²¹ F.Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A.Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000 , s.134-135.

¹²² Rezvan, a.g.e., s.31-32.

¹²³ Rezvan, a.g.e., s.35-42.

G.Bergstrasser ve O.Pretzl'in ulaştıkları sonuçlar R.Bell'in görüşleriyle tamamlanmakta ve genişlemektedir¹²⁴.

2.b. Tarihi kaynak olarak Kur'an dili

Bu probleme ilk olarak 1784 yılında Kur'an sözlüğü hazırlayan J.Willmet (*Lexicon Linguae Arabicae in Coranum. Rotterdam, 1784*) özgün çalışmasında değinmişti.

XIX. asrın sonuna kadar Avrupa'da, "Kur'an dili Kureyş kabilesinin dilidir" diyen görüş hakim idi ki, o eski Arap edebiyatının da dili idi. Oryantalistler bu konuda orta asırdaki İslam filologlarının söylediklerine dayanıyorlardı. Bu görüşü K.Vollers yayınladığı bir dizi makale ile yıkmak istedi. Bunun sonucu olarak 1906 yılında yazdığı Kur'an dili hakkındaki çalışması büyük yankı yaptı. O, Mekke lehçesinin Necd ve diğer yerlerde kullanılan, "doğu" lehçelerinden de, şiirsel koyne(dil)'den de önemli ölçüde farklı olduğu görüşündedir¹²⁵. Onun görüşleri ilmi muhitte R. Geyer, T. Nöldeke, J. Fück ve M. Hartmann tarafından şiddetle reddedilmiştir¹²⁶. Buna karşı olarak R.Geyer ve T.Nöldeke'nin görüşleri itibar buldu. T.Nöldeke'ye daha sonra F.Schwally katıldı. Nöldeke'nin tezi şu idi: "Kur'an dili tüm Hicaz'da anlaşılan Furhâ diye adlandırılan bir sun'i dil idi. Kırklı yılların sonunda bu görüş en az üç oryantalist (C.Rabin, R.Blachere, H.Fleish) tarafından tenkide uğradı. Onlara göre Kur'an dili, lehçe üstü sayılabilecek bir Mekke konuşma dilinin elementlerinin de tesirindeki şairlerin edebi dili idi. Bu görüş günümüzdeki uzmanların çoğu tarafından paylaşılmakta olup buna karşı çıkan sadece J.Wansbrough olmuştur¹²⁷.

Kur'an'ın (leksikolojisine) kelime hazinesine yaklaşım XIX. asrın ortasında Avrupa linguistiğinin (dilbilimi) parlama devrine rastlamaktadır. İşte bu zamanda

¹²⁴ A.e., a.y.

¹²⁵ M.Watt, a.g.e., 102.

¹²⁶ A. Dere, "A.Newirth, Studien zur Komposition der mekkanischen Suren (1981)", Kitap Tanıtımları, *İslami Araştırmalar*, c. 9, sayı, 1-2-3-4, 1996, s. 291.

¹²⁷ Rezvan, a.g.e., s. 42-43, M.Watt, a.g.e.,s.102

T.Nöldeke, J.Barth, F.Schwally, S.Frankel, H.Grimme, ve A.Siddiki'lerin diller arasındaki bağlar ve Kur'an kelime hazinesine ilişkin çalışmaları ortaya çıktı. Bu çalışmalarda yabancı kelimelerin Arap diline geçişlerindeki şekil ve semantik değişiklikler, Kur'an sözlüğü hazinesinin linguistik özellikleri ve Arap Yarımadası'na harici (dış) fikir ve düşüncelerin giriş yollarına değiniliyordu. O.Pautz, H.Hirschfeld, A.Lammens, ve P.Casanova'nın çalışmalarının temel fikri, Hz.Muhammed'in düşüncelerinin dış etkilerden oluştuğu merkezli idi. H.Hirschfeld'e göre, Hz.Muhammed kendisinde oluşan fikir ve imajları açıklamaya çalışırken Arap dilinden yeterli malzeme bulamıyordu. Böyle bir yaklaşım Kur'an'daki yabancı kelime ve mefhumlar üzerindeki çalışmaların ortaya çıkmasına yol açtı. Kur'an'ın mahluk olup olmayışı hakkındaki İslam kelimcilerinin görüşlerinden Avrupalı araştırmacılar yararlandı ki, o tartışmalarda Kur'an'ın mahluk olduğu ondaki yabancı kelimelerin çok olmasıyla ispatlanıyordu. A.Sprenger, K.Dworak es-Suyuti'nin eserine dayanarak Kur'an'a giren birçok yabancı kelimeyi tespit ettiler.

Bu alanda A.Jeffery'nin *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* (1938) adlı çalışması itibar buldu. Bu eser daha ziyade geçmiş çalışmaları hulasa etmekle kalmayıp yeni fikirler de ilave etmektedir¹²⁸. Ancak ona 1939 yılında D.Margoliouth ve başka uzmanlar tarafından ilaveler yapıldı.

Dış etkenlerin tesiri konusu meseleye bir yönlü bakış idi ve bunun dışında başka da çalışmalar yapıldı. H.Hirschfeld'e göre, Hz.Peygamber'in hangi fikirleri dışarıdan aldığı ve onu kendi amaçlarında kullanmak için nasıl değiştirdiğini tespit etmek çok zor bir konudur. H.Lammens *Le berceau de L'İslam* (İslam'ın Beşiği T.1. Romae, 1914) adlı çalışmasında Hz.Muhammed'in tebliğ dilinin Arap putperestlerinin dili ile benzerlik arz edebileceğini¹²⁹, İ.Goldziher "İslam hakkındaki bahislerinde" Hz:Peygamberin tebliğ dilinin sadece üslupta değil hem kelime hazinesi yönünden de kâhin ve hatiplerin konuşmaları ile bağlantılı olduğunu söylemiştir¹³⁰.

¹²⁸ İ.Cerrahoğlu, a.g.m., s.111, M.Watt, a.g.e., s.103.

¹²⁹ K.S.Kaştaleva, "Terminologiya Korana v novom osveşenii", (DAN)*Doklady Akademii Nauk SSSR* 1928, Leningrad, 1928, s.12.

¹³⁰ Rezvan, a.g.e., s.44.

A.Lammens İslamiyet'i İncil monoteizminin Arap adaptasyonu olarak değerlendirerek Arap kültürünün İslamiyet'e katkısını incelemektedir. Bu amaçla o Kur'an'ı Kur'an'la anlama metodunu kullandı. Ama bu metodu kullanmayı ondan önce de A.Sprenger orta asırlardaki Müslüman alimlerinin görüşlerine dayanarak önermişti. Ama A.Lammens'in kendi yaklaşımlarında çelişkiye düştüğü belirtilmektedir¹³¹.

Kur'an terimleri konusunda başarılı çalışmalar yapan Rus bayan araştırmacısı K.S.Kaşteleva'yı da bu arada zikredebiliriz. O Kur'an dilinin "İslam tarihi açısından önemli bir kaynak olarak, özgün araştırmaya ihtiyaç vardır" demektedir¹³².

Bu metot İslami araştırmalar metodolojisinde krizin göstergesi oldu ve erken dönem İslam tarihi ile ilgili geleneksel kaynaklara güvenin kırılmasına neden oldu.

Kaşteleva çalışmalarında Kur'an terimlerinin Hz.Peygamber'in rolünün değişmesi, yani Medine döneminde sadece dini yönden değil aynı zamanda siyasi alanda lider oluşunu söyleyerek, ne gibi değişikliğe uğradığını ortaya koymaya çalıştı. Ona göre, bu Kur'an'daki bazı "karanlık yerlerin" doğru tercümesini yapmayı sağlamıştı¹³³ ve o, Kur'an'ın kelime hazinesini metin içerisinde inceleme yöntemi ile elde edilen araştırmalar sonucunda Kur'an kronolojisini yeniden ele almayı önermişti¹³⁴. Bu metodu daha sonra R.Paret, H.Riddingen ve başkaları kullanmışlardır.

Bu yöntemin gelişmesinde önemli adımı M.Brawmann ve T.İzutsu yaptı. T.İzutsu terimleri ayrı ayrı olarak değil de bir konu ile ilgili grup sözcükleri incelemeyi ilk olarak ele alarak bu yöntemde önemli katkı sağladı¹³⁵.

Batıda bu metodun yeterliliği de son dönemlerde tartışılmıştır. Buna önemli gerekçe olarak ise XX. asırda yaşayan bir araştırmacının VII. asırda Mekke'de yaşayan birisinin dünya görüşünü paylaşamayacağı görüşü H.R.Jauss, A.Rippin, W.Smith, J.P.Tompkins tarafından belirtilmiştir. Bugünkü anlayış ile o zaman telakkisinin analizini yapmanın sübjektif olacağı söylenmiş ve bu metodun olumsuz tarafı da gösterilmiştir¹³⁶.

¹³¹ a.g.e., s.45.

¹³² K.S.Kaşteleva, "O termine şahida v Korane", *DAN-V.*, Leningrad, 1927, s.120.

¹³³ Kaşteleva, "K perevodu 77 i78 stiha 22 surı Korana", *DAN-V.*, Leningrad, 1927, s.121-124.

¹³⁴ Kaşteleva, *K voprosu o hronologii 8, 24, 47 sur Korana*, *DAN-V.*, 1927, Leningrad, s.101-107.

¹³⁵ T.İzutsu, *God and Man in the Koran*, Tokyo, 1964.

¹³⁶ E.A.Rezvan, a.g.e., s.48.

Kur'an araştırmalarında linguistik çalışmalar alanında Kitab-ı Mukaddes metnini inceleme metodu kullanılmaktadır ki, bu alanda çok ileriye gidilmiştir.

Kur'an terminolojisini araştırma günümüzde önemini korumaktadır. Bu bağlamda Kur'an dilinin hususiyetlerini, Huzeyl ve 'Abs kabilelerinin sözlük ve divan metinlerini kelime hazinesi ve sözdizimi seviyesinde yapılan mukayesenin VI-VII asırdaki değişim sürecindeki Arap dilinin gelişmesini açıklayacağı belirtilmiştir.¹³⁷

Günümüzde Kur'an şeklinin *sec* ' kafiyeli nesir, düzyazı olduğu görüşü genel kabul görmüştür. Bunun yanında T.Nöldeke, R.Blachere, ve M.Zwetler bunun Kur'an metninin çok az bir kısmı ile mukayese ettiğimizde geçerli olduğunu söylemişlerdir.

Son zamanda Batılı araştırmacıların çoğunluğu H.Gibb'in görüşünü paylaşmaktadır. Ona göre Kur'an "edebi şaheser olarak Arabistan sakinlerinin edebi eserlerinin ana akımlarının dışındadır ve onlarla sadece genel anlaşılan dil ve edebi şekil olarak *sac*'ın kullanılması ile alakalıdır"¹³⁸.

Oryantalistlere göre, yapılan bu çalışmaların sonucu Kur'an'ın Arabistan'da yaygın olan metinlerin çeşitlerinin hepsini birleştirdiği, ancak bunun sadece bir tekrar olmayıp Hz. Peygamberin bunlardaki başlıca anahtar öğeleri koruyarak onları yeniden yorumlayıp yeni anlam verdiğidir.

Onlara göre "bundan sonra yapılacak olan Kur'an'ın Arap kültürünün geleneği içerisinde oluşmasını inceleme, yeni ideolojinin oluşumunun en önemli yönünü, Arabistan'da Arapça olarak indirilen Kutsal metin hakkındaki anlayışı, Müslüman ideolojisinin gelişimine yön veren Kur'an tebliğlerinin ilkesel hususiyetlerini eşdeğer olarak açıklamayı sağlayacaktır"¹³⁹.

2.c. Kur'an'daki Kısaslar ve Kur'an'ın Kaynağı

Kitab-ı Mukaddesteki kısasların da Kur'an'da zikredilmesi yüzyıllar boyunca Hz. Peygamberi Mukaddes yazılar metnini tahrif etme konusunda "yalancılıkla" suçlamak

¹³⁷ Bu konuda Rus bilim adamı Wl.W.Polosin, *Slovar' poetov plemeni 'abs VI-VII vv*, Moskova,1995, '*Abs Kabilesi şairlerinin Sözlüğü*'n hazırlamıştır.

¹³⁸ E.A.Rezvan, a.g.e., s.53.

¹³⁹ E.A.Rezvan. a.g.e., s.54.

için başlıca neden olmuştur. Kıssalar hakkındaki tartışmalar Hristiyan-Müslüman cedelinin başlıca bölümünü oluşturmuş ve hala da oluşturmaktadır.

Kur'an kıssalarına yeni yaklaşım şarkiyat disiplinlerine kültürel karşılaştırmacılık ana fikirlerinin tesiri ile ilgili olarak başlamıştı. Bu sahada reforme edilen Yahudiliğin temelini kurucusu A.Geiger'in *Was hat Muhammad dem Judenthum aufgenommen*, (Bonn, 1833) çalışması yayınlanmış ve Kur'an'daki kıssa ve olayların tamamen Tevrat'tan alınmış olduğu ilan edilmişti. Onu bu konuda birçok oryantalist takip etmiştir¹⁴⁰. Bu arada C.Gerock *Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran*, (Hamburg and Gotha, 1839) ise eserinde Hristiyanlığın tesirinin ilk sırada önemini savunmuştu. Bu çalışmalar misyonerler arasında büyük şöhret buldu ve onların Kur'an araştırmalarına "Kur'an ve İncil" konusundaki tartışmalarda uzun yıllar boyunca yön vermişti¹⁴¹.

"Bazı Hristiyan ve Yahudi yazarlar, İslam'ın bu iki dinin birinden kaynaklandığını göstermek için adeta birbiriyle yarış ettiler. Son zamanlarda M.Watt, M.Gaudefroy-Demomlyness, ve özellikle H.A.R.Gibb gibi önemli birkaç Batılı bilgin ikna edici bir tarzda İslam'ın kendi ortamı içinde Arap geleneği çerçevesinde geliştiğini ispat etmeye çalışmışlardır. Fakat bu gelişme içerisinde Hristiyan ve Yahudi inançlarının, önemli denebilecek bir kısmı da kabullenilmiştir"¹⁴².

Tarih boyunca Kur'an kaynağı hakkındaki en temel görüşler şunlar olmuştur: Yahudilik, Hristiyanlık, Hem Yahudilik hem Hristiyanlık, İslam öncesi tarihi ortam, dahili kaynaklar; Cahiliyye fikhı, Hanifler, Şairler, Rahip Bahira¹⁴³.

Bu konuda önemli adımı XX. asrın 20 yıllarında J.Horovitz attı. Ona göre Kur'an'daki dini düşünce ve konuların kaynağını Kitab-ı Mukaddes ve onun çerçevesindeki literatürde aramak lazımdı. Böylece Horovitz dini düşüncelerin sosyal ortama bağlı oluşu sorununu ortaya koydu. Bu tek taraflı sonucu doğurdu, çünkü

¹⁴⁰ İsimler için bkz.: S.Akdemir, "Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (SAV)'e Yaklaşımları", *A.Ü.İ.F.D.*, XXXI, Ankara 1989, s.193, R.Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ö.Özsoy, Ankara, 1995, s.154.

¹⁴¹ E.Rezvan, a.g.e., a.y.

¹⁴² F.Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.240.

¹⁴³ A.Hatip, *Kur'an ve Hz:Petgamber Hakkındaki İddialara Cevaplar*, Nesil Basım Yayın, İstanbul, 1997; Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalsitler*, s. 86-125.

J.Horovitz kültürlerin etkisinin rolünü fazla abartmıştı. A.Lammens ise İslam'ı Kitab-ı Mukaddes monoteizminin Arapça adaptasyonu olarak nitelendirdi¹⁴⁴.

Ancak J.Horovitz ve onun öğrencilerinin çalışmaları sonucu dış tesirin etkisi altında olan Arabistan'ın kültürel ortamını araştırma ihtiyacının olduğu ortaya çıkmıştı. Oryantalistlere göre sadece bu şekildeki araştırmalar neticesinde Arabistan halkının dini düşüncesinin ürünü olarak değerlendirilen Kur'an hakkında problemleri ortaya koyma imkanı elde edilecekti ve kültürlerin tesiri ortaya konacaktı¹⁴⁵.

J.Wellhausen ise İslamiyet'e erken dönemdeki Arap kültürünün etkisini araştırmanın önemli olduğunu söylemişti. Ondan önce İ.Goldziher (*Muhammedanische Studien*. 1-2, 188-1890) Kur'an ve İslam öncesi şiirleri mukayese etmeyi ilk olarak gündeme getirmişti¹⁴⁶.

H.Speyer'in (*Die biblischen Erzählungen im Qoran*, 1931) çalışması A.Jeffery'nin yabancı kelimelerin hazinesi gibi, Oryantalistler arasında hala önemini yitirmemiştir¹⁴⁷.

XX. asrın 50'li yıllarında bu sahada M.Watt'ın önemli katkıları oldu. O kendisinin *Muhammad at Mecca*¹⁴⁸ ve *Muhammad at Medina*¹⁴⁹ adlı klasikleşmiş çalışmalarında Arabistan'daki dini, sosyal ve politik gelişmeleri ele almıştır.

Kur'an'daki bazı parçaların tarihi kaynak olarak araştırılması son yıllarda yapılan çalışmaların neticesidir. "En güvenilir kaynak olarak" Kur'an'da haber verilen olaylardan hareketle araştırmacılar Fil seferi, Hristiyanların Himyer kralı tarafından yakılması, Kureyş'in yaz ve kış seferlerini v.b. farklı kaynaklarla (İslami kaynaklar, cahiliye dönemi şiiri, arkeolojik araştırmalar) mukayese ettiler. L.Conrad (*Abraha and Muhammad: Some Observations apropos of Chronology and Literary Topoi in the Early Arabic Historical Tradition*, 1950), U.Rubin (*The İlaf of Quraysh: A Study of Sura CVI.-Arb.* 1984), M.B.Piotrovskiy (*Koraniçeskiye skazaniya*, Moskova, 1991) Kur'an'da

¹⁴⁴ Kaştaleva,

¹⁴⁵ Rezvan, a.g.e., s.55.

¹⁴⁶ P.A. Gryazneviç, "Poblemlı izuçeniya istorii voznikoveniya islama," *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984, s. 12-13.

¹⁴⁷ Rezvan, a.g.e., a.y.

¹⁴⁸ M.Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953.

¹⁴⁹ M.Watt, *Muhammad a Medina*, Oxford, 1956.

zikredilen hadiselerin İslam öncesi tarihi olaylarla örtüştüğünü ortaya koyarken A.Rippin, M.Kister, A.Brockett gibi araştırmacılar ise bu görüşü reddetmeye çalıştılar. Çünkü onlara göre o bilgiler Müslüman geleneğine dayanıyordu. J.Wansbroug ve A.Rippin'in bu konudaki yaklaşımları aşırı eleştirel idi.

Bugün ise Oryantalistler arasında İslamiyet'i Arabistan'daki çok çeşitli halkların yaşadığı yerleşik merkezlerdeki Yakın Doğunun çok çeşitli dini, kültürel ve sosyal geleneklerini kendi içine alan toplumların dini, sosyal ve kültürel gelişmesinin süreci olarak görme eğilimi hakimdir. Onlara göre, burada mesele kültürel etkileşim değil de kültürel sentezdir. Kitab-ı Mukaddesteki olayların bu muhitte veya onun dışında yaygın olmasını incelemekle Kur'an'ı meydana getiren ortamın kültürel özelliğini anlamaya yol bulacaklarına, bunun da onların Kur'an'ı doğru anlama ve yorumlamalarına imkan sağlayacağına inanmaktadırlar¹⁵⁰.

2.d. Kıraatler

Kur'an konuları hakkında en çok merak edilen ve polemik konusu olan konuların biri de farklı kıraatler meselesidir. Oryantalistler bu çalışmalarla Hz.Osman öncesine ait daha eski Kur'an metninin ortaya çıkabileceğini ümit ettiler. Kur'an metnine eleştirel bir yaklaşımda bulunabilmek amacıyla kıraatler toplanmaya başlandı. 1927 yılında Münihli şarkiyatçı G. Bergstrasser, halefi O.Pretzl ve aynı zamanda Amerikalı A.Jeffery farklı kıraatleri içeren metinleri neşretmeyi düşündüler¹⁵¹.

Onlar metnin alt kısmında erken ve son dönem mezheplerine göre Kur'an kıraatlerini yerleştirmeyi düşünüyorlardı. O.Pretzl foto arşivleri topladı. 1930'da İbn Halavayh, ad-Dani ve İbn Abi Davud'un kıraatlerle ilgili önemli eserleri yayınlandı. A.Jeffery eleştirel Kur'an metni üzerinde çalışmayı 50'li yıllara kadar sürdürdü. Ancak onun çalışması bunun çok zahmetli bir iş olduğunun anlaşılmasından sonra durduruldu ve Avrupa'da eleştirel Kur'an metni çalışmasına ilgi kayboldu. Bunun sebebi ise kıraatlerle ilgili Müslüman yazarların eserlerinin tam olarak yayınlanmaması, Kur'an

¹⁵⁰ E.Rezvan, a.g.e., s.57-59.

¹⁵¹ R.Paret, a.g.e., s.120.

dili hakkında yapılan çalışmaların yetersiz olması ve bu çalışmanın uluslar arası işbirliğini gerektirmesinden idi.¹⁵²

Projenin gerçekleşmemesinin başlıca sebepleri şunlardı:

1. Metinleri incelerken kriterlerin yetersizliği ortaya çıkmıştı. Kumran'da bulunan nüshalar önceki teorileri çürütmüştü.

2. Hz. Osman nüshasından farklı nüsha aramak araştırmacılar için çok zahmetli iştir. R.Paret bu konuda oryantalizmi A.Fischer'in ağzından eleştirmektedir. A.Fischer'e göre bu mesele gereğinden fazla abartılmıştır. Oryantalizmin ödevi Hz. Osman öncesi metnin nasıl olduğunu araştırmak değil, Müslümanların korunmuşluğundan hiç şüphe etmedikleri Kur'an metnini olduğu gibi kabullenmek ve bütün mesailerini onun içeriğine yöneltmek olmalıydı.¹⁵³

3. Kur'an metni için onların kabul ettiği anlamda eleştiri mümkün olmadığı anlaşılmıştı. Farklı metinleri (siyasi, ideolojik, şaz v.b.) bir araya getirmek olmayan metni yapmak anlamına geliyordu. Bunun için elde ettikleri bilgiler yetersiz idi.¹⁵⁴

Genel olarak Kur'an hakkında Müslüman geleneğine oldukça aşırı karşı çıkan J.Wansbrough, Kur'an metnini IX-X yüzyıllara dayandırarak, farklı kıraatlerin oluşunun yazılı metnin olmadığına delalet edeceğini söylemekle aşırı gitmiştir. Ancak onun bu yaklaşımı oryantalistler tarafından bile eleştirilmiştir.¹⁵⁵

Bu konuda R.Paret, A.Fischer'in dediğine katılarak "bize ulaşan kıraat şekillerinin büyük bir bölümü gerçekten "filoloji uzmanı Kur'an araştırmacıların tahkik denemesi" olarak nitelenmeye elverişlidir" demektedir.¹⁵⁶

M.Watt "bütün olarak, Osman öncesi yazmalara dair bize ulaşan bilgiler, Hz.Peygamber'in vefatının hemen ardından gelen dönemde, Kur'an'ın fiili muhtevası

¹⁵² E.Rezvan, a.g.e., s. 22-23.

¹⁵³ R.Paret, a.g.e., s.14, E.Rezvan, a.g.e., s.23.

¹⁵⁴ M.Watt, a.g.e., s.61.

¹⁵⁵ Bkz: F.Rahman, a.g.e. birçok yerde, T.Nagel, *Tarihi Araştırma Konusu Olarak Kur'an*, çev. A.Dere, *İslami Araştırmalar*, c.9, sayı 1, 1996, s.56-58, İ.Albayrak, "J.Wansbrough ve Batı'da Son Dönem Kur'an Çalışmaları", "John Wansbrough'nun Kur'an Tarihi Teorisi ve Batı'da Doğurduğu Tartışmalar," *İslamiyat IV (2001)*, sayı 1*Bu makalede J.Wansbrough hakkında geniş bilgi verilmiştir.

¹⁵⁶ R.Paret, a.g.e., s.121.

konusunda büyük farklılık olmadığını göstermektedir”¹⁵⁷ diyerek Müslümanların geleneksel bilgilerini doğrulamaya mecbur kalmıştır.

1950’lerden sonra dünyadaki değişiklikler oryantalistlerin İslam’a karşı tavırlarını da etkilemiştir. İslam aleminin uyanışı ve güçlenmesi, ülkeler arası siyasi ve ekonomik gelişmelerin güçlenmesi karşısında oryantalistlerin üslubu da değişmiştir. Hem kendi dinlerini savunabilmek, hem de bütün dünyayı etkisi altına almaya çalışan materyalist akıma karşı koyabilmek için dinler arası diyalog çağrısında bulunmaktadırlar. Bunu M.Watt örneğinden göre biliriz. O bir “Müslüman dostu” olarak nitelense de kendi çalışmalarında her zaman Hristiyanlığı savunmaktadır.

“Batı’da son otuz yıl içerisinde Kur’an ve tefsirle ilgili üretilen eserlere bakıldığında çağdaş oryantalist Kur’an okumalarının daha çoğulcu ve farklı olduğuna şahid olunacaktır. Batı’da genelde İslam özelde ise Kur’an çalışmalarındaki bu çoğulculuğun değişik sebepleri vardır. Bazıları bu yeni yaklaşımları sömürgeciliğin çöküşünde, bağımsız Müslüman devletlerin ortaya çıkmasında, milyonlarca Müslüman’ın gelişmiş Batı ülkelerine gelerek değişik alanlarda iş hayatına başlaması ya da bazı oryantalistlerin meslektaşlarına İslam ve Kur’an çalışmalarını yeniden gözden geçirme çağrısından kaynaklandığını düşünmektedirler. Ayrıca bu tür bir değişiklikte Müslüman akademisyenlerin Batı’daki enstitülerde İslamî çalışmalara bizatihi katılmasının katkısı da inkar edilemez”¹⁵⁸

Genel itibariyle oryantalistlerin hepsini aynı kefeye koyup değerlendirmek oldukça zordur. Onların İslam ve Kur’an’a yaklaşımları kendi asırlarında cereyan eden sosyal ve siyasi hadiselerden aynı düşünülmektedir. İlk dönemlerde hiçbir ilmi veriye dayanmaksızın yapılan bütün çalışmalar İslamiyet’e karşı aşırı tutucu yönleri ile dikkat çekiyordu. Daha sonraki dönemlerde Ortaçağ kilisesinin taassubundan kurtulan Batılı bilim adamları Kur’an’ı anlayabilme bakımından önemli başarılar elde etmiştir. Onlar temel İslami kaynakları neşrederek ilim dünyasına önemli katkılar sağladılar. Ama bu konudaki çalışmalarını sırf ilim için yapılmış olduğunu söylemek saflık olur. Yukarıda

¹⁵⁷ M.Watt, a.g.e., s.61.

¹⁵⁸ İ.Albayrak, “Batı’da Son Dönem Kur’an Çalışmalarına Genel Bir Bakış”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs, 2002*, Adapazarı’nda sunduğu bildiri. Bu bildiri henüz yayınlanmamıştır.

belirtildiği gibi, oryantalistler Kur'an hakkındaki Müslümanların geleneksel görüşleri hakkında şüphe uyandırmak istediler ve sonuçta İslam toplumunun geleneksel tefsir anlayışına güveni sarsarak sadece Kur'an'a doğrudan yönelmeyi önerdiler.

Tabii ki bir Müslüman ile bir Batılı araştırmacının yaklaşımları arasında temelde bazı farklılıklar söz konusudur. Kur'an'a yaklaşım bir Müslüman açısından hayat rehberi İlahi vahiy ise, "Batılı tarihçi için o Muhammed'in eylem ve düşünceleri hakkında bilgi veren önemli bir tarihsel kaynak ve İslam'ın kültür ve tarihinin anlaşılabilmesine yardımcı olan zengin tarihi belgeler zincirinin ilk halkasıdır"¹⁵⁹. Batılı araştırmacı için Kur'an dünyası oldukça yabancı bir dünyadır. Onu anlama sürecinde için Batılı araştırmacı, hem zaman hemde düşünce bakımından ayrı ve tamamen yabancı bir dünya ile karşı karşıya kalmakta ve almış olduğu eğitim ve dünya görüşü her zaman bu yaklaşımlarda tesirini göstermektedir. Dini konularda objektif davranılmasını beklemek oldukça zor bir konudur. Bu bağlamda değerlendirdiğimiz zaman, oryantalistlerin farklı dönemlerdeki tutum ve davranışlarını anlayışla karşılamak mümkün olsa bile, onların Kur'an hakkında her zaman önyargınlığı koruduğunu söylememiz mümkündür.

¹⁵⁹ T.Nagel, a.g.m., s.54.

I. BÖLÜM

RUS ORYANTALİZMİNE GENEL BAKIŞ

A. Ruslar'ın Yazılı Kaynaklarında İslâmiyet'le İlgili İlk Bilgiler

Rusya'da Şark ve İslâmiyet hakkındaki bilgilerin gelişimi devletin gelişme safhası ile orantılı olarak gelişmiştir. Rusya'nın ekonomik yönden büyümesi ve topraklarını dış güçlerden (Türk, İran ve Moğollardan) koruma ihtiyacı, ticari çıkarlar, bunların hepsi Şark hakkında tarihi ve coğrafi bilgilerin kısa zamanda toplanmasını sağladı. Bu yeni ilim sahası, Rus oryantalizminin başlangıcı oldu.¹⁶⁰

Rusya'da İslâmiyet'le tanışma erken dönemlerde başladı. İslâm hakkında ilk yazılı belgeler XI-XIII. asra dayanıyor. Bu bilgilerin kaynağı sadece Yunan yazarların eserleri olmayıp, seyyah ve tüccarların tasvirleri, ayrıca Ruslarla komşu olan göçebe Şark milletleri ile de tanışmış olmadan ileri geliyordu. İslam, önce Rusların komşu devletlerinin, daha sonra Rusya'ya dahil olan milletlerin dini olarak onların dikkatlerini çekti. İslâmiyet'e karşı olan ilgi, o zaman hakim olan feodal kesimin ideolojisini belirleyen Hristiyan kilisesinin tesiri altında oluşuyordu. Rusya'daki Hristiyan kilisesi kendisine rakip olabilecek başka dinleri bilhassa İslamiyet ve Yahudiliği tenkit etme ve yalanlamaya büyük önem vermekteydi¹⁶¹.

XI. yüzyıla dayanan, Yahudilik ve İslâmiyet aleyhinde yazılan *Tolkovaya Poley'a'da, Reçi filosofo'da* gerçek inançlar hakkında söz edilirken İslâmiyet tenkit ediliyor ve Bohmiç'in (Hz.Muhammed'e böyle denilmektedir) inancı olarak zikrediliyordu.

¹⁶⁰ E.A.Belyayev, N.A. Smirnov'un eserine yazdığı ön sözde bu konu ile ilgili farklı yaklaşımları öne sürmektedir. Ayrıntı için bkz. , N.A.Smirnov, *Oçerki istorii izuçeniya İslâma v SSSR*, Moskova, 1954, s.10.

¹⁶¹ Belyayev, a.g.e., a.y.

XI. yüzyılda Rusya'ya Şark'ın dışından, Bizans'tan, Slav olan Balkan yarımadasından, Litvanya ve Polonya'dan, ayrıca Rusya'dan giden hacılar tarafından da İslâmiyet hakkında orijinal bilgiler geliyordu.

XIII. yüzyıllardaki Moğolların istilasını engelleyen oldu ve Rus hacılarının yurt dışına seyahatleri kesildi¹⁶².

XIII. yüzyılın ortalarına doğru Rus topraklarının büyük çoğunluğu Altın Orda'nın siyasi, ideolojik ve kültürel tesiri altına girmeye başladı ki, orada İslamiyet'in hakimiyeti büyük idi. O devirlerde Rusya'da Altın Orda'ya ait olan her şeyin toplumda prestiji büyük idi. Kur'an Moskova Kremlin'inde okunuyordu. Orada XV. yüzyılların sonlarına kadar Altın Orda devletinin resmi vergi toplama ikametgahı bulunuyordu. O zamanla Rusya'da Ortodoks Hristiyanlığı hakim ise, onları yöneten Altın Orda devletinde İslamiyet hakim idi.¹⁶³ Altın Orda hakimiyetinin bitmesinden sonra da İslami gelenekler uzun yıllar boyu devam etti. Rusya bilindiği gibi çift kafalı şahin resmini taşıyan devlet armasının yanında, Müslüman devletler ile ilişkilerinde XIX. yüzyılın ortalarına kadar *bi 'inâyeti Rabbi'l- 'âlamîn* yazısı olan tuğrayı kullandı. XVI. yüzyılın ortalarına kadar Avrupa'da Rus devletinin Müslüman Tatarların hükmü altında olduğu görüşü hakim olmuş ise, din adamı filozof Maksim Grek (1470-1555) kendi çalışmalarının birinde ihtimal yakında Rus başkenti insanların sarık takacaklarını söyleyerek yakınmıştır.¹⁶⁴

Türklerin İstanbul'u alması (1453), Bizans ve Trabzon Rum İmparatorluklarının ortadan kaldırılması, Balkan Yarımadası'nın, Kırım ve Karadeniz bölgesinin Türkler tarafından alınması İslâmiyet'e karşı ilginin artmasını sağladı.

Böylece Rusya'da kilisenin bakış açısıyla oluşup hükmeden tabakanın ideolojisini yansıtan tarihi yazılı belgeler oluştu. Bu belgelerde Hristiyanlığın "inançsız-Müslümanlara" karşı mücadele konusu önemli yer tutuyordu. XV. yüzyıllardaki tüccarların seyahatlerinin yazılı belgeler olarak büyük önemi vardı.

¹⁶² N.A.Smimov, *Oçerki istorii izuçeniya İslâma v SSSR*, Moskova, 1954, s.13-14.

¹⁶³ E.A.Rezvan, *Koran*, 2000, s.383-384.

¹⁶⁴ Rezvan, a.g.e., s.384.

XV. yüzyılın sonlarında Rusya'da Müslümanların kutsal şehirleri olan Mekke ve Medine'yi tasvir eden ve Hz.Muhammed hakkında bilgileri içeren hususi tercüme literatürü oluştu.¹⁶⁵

XV-XVI. yüzyıllarda Rusya, Osmanlı ve Safevi devletleri ile ticari ve diplomatik ilişkiler, Hindistan'daki Moğollarla da dostane ilişkiler kurmaya çalışıyordu. Düşmanlarını tanıma gayreti Rus hükümetini Türkler hakkında bilgi toplamak için onlara kendi elçilerini göndermeye, bu memleketlerin din ve devlet yapıları hakkında Avrupalıların yaptıkları çalışmalar ile tanışmaya sevk etti. Böylece önceki tüccar ve gezginlerin verdikleri bilgilere yenileri eklenmiş oldu. Onlar elçilerin verdikleri bilgilerden oluşuyordu, ayrıca Şarkla ilgili bazı şahısların ilk eserleri ortaya çıkmıştı.¹⁶⁶ Bu tür literatürün içinde en önemlisi olan *Russkyi kronograf* (Rus kronograf)i idi. Bu kitapta sadece Türklerin tarihi ve savaşları hakkında değil onların dini hakkında da bilgiler vardı.

"1552 yılında Korkunç İvan tarafından Kazan'ın alınmasından sonra Rusya Müslüman komşuları karşısında yavaş yavaş üstünlük sağlamaya başladı. Rus devletinin hakimiyeti altındaki halkları yaşam ve inanç konusunda teke indirgeme çabaları Kur'an ve genel olarak İslam hakkında cedelci ruhtaki dini-siyasi literatürün uzun süre hakim olmasını sağladı. Diğer taraftan Müslüman halklarının topraklarının Rusya'ya dahil olması ve onları hakimiyet altında tutma, onların dini adet ve inançlarını araştırmayı gerekli kıldı."¹⁶⁷

XVI. asırda Rusya'da hakim olan resmi görüşün dışında bazı farklı eserler de ortaya çıkmıştır. İvan Peresvetov IV. İvan'a sunduğu eserinde İslâm ve seyitler, mollalar ve hafızlar hakkında bilgiler vermiştir. Diğer bir isim de Andrei Kurbskiy'dir (1528-1583). O *İstoriya Florentiyskogo sobora* adlı eserinde İslâm ve onun öğretilerinin bazı yönleri hakkında bilgi verirken sempati ile bahsetmektedir. Maksim Grek ise bunlardan tamamen ayrı bir çizgi izleyerek, İslâmiyet'e karşı cedel-tartışma içeren eserler yazmış, Hz.Muhammed hakkında ağıza alınmayacak hakaretler içeren ve İslâmdan da

¹⁶⁵ Smirnov,a.g.e., s.15-16.

¹⁶⁶ A.g.e., s.16-17.

¹⁶⁷ Rezvan, a.g.e., s.384-385.

“Hıristiyanlığı bozan” inanç olarak bahsetmiştir. Onun eserlerinde İslâmiyet hakkında, yönetici sınıf ile Ortodoks kilisesine hakim olan görüşler yer almaktadır¹⁶⁸.

İslâm tarihi ile ilgilenenler için, 1575 yılında vefat eden Polonya asıllı Martin Belskiy’nin Hz.Muhammed ve İslâmiyet hakkında bilgiler içeren *Kronograf* (vakayiname)’si önemlidir. XVII-XVIII. yüzyıllarda sınırlarını genişleten Rusya, komşularıyla sürekli savaş içinde oldu. Karadeniz’deki hakimiyet için Osmanlı ile uzun süren savaş Şarka olan ilgiyi artırdı. Şarkı tanımaya yönelik yeni literatür oluşmaya başladı. Hıristiyan kilisesi için ise İslâm dinini yalanlamak başlıca hedef idi. Bu dönemlerde İslâmiyet’e karşı tartışmalar içeren literatürler ortaya çıktı.

XVII. asrın orijinal eserleri olarak, görgü tanıkları (hacı, tüccar ve diplomatların)’nın eserlerinden bahsedilebilir. Bunların en önemlisi de Polonya asıllı Simon Starovolskiy’nin Türk sarayını tasvir eden *Opisaniye turetskogo dvora* eseridir. Burada İslâmiyet ve Müslüman gelenekleri hakkında geniş bilgi verilmektedir.

Bu devirde Kiyev-mogilyan Akademisi rektörü İyonnikiy Galyatovski (ö. 1688) Müslümanlar aleyhinde söylemler içeren bazı eserler yazdı ki, bunların çoğu Rusça’ya aktarıldı. Onların içinde *Alkoran Magometa, izniçtyojennıy Koheletom* eseri Rusya’da Kur’an hakkında yapılan ilk çalışmadır¹⁶⁹.

XVII. yüzyıllarda Rusya’da, Müslüman memleketleri ile yakın komşu olmasına rağmen, Hz.Muhammed ve onun öğretileri hakkında nitelsiz yabancı kitaplar tercüme ediliyordu¹⁷⁰.

I. Petro zamanında ilk olarak İslâmiyet’i araştırma teşebbüsü yapıldı. Ama o zamanki “aydın” kesimin İslâmiyet hakkındaki görüşleri olumsuz idi, bunun da sebebi Türkiye ile uzun süre yapılan savaşlar olabilir¹⁷¹.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, XI-XVII yüzyıllardaki Rus’ların İslâmiyet hakkında bilgi veren eserleri tenkitsel yaklaşım içermeyen, yüzeysel, sadece tanıtıcı mahiyette idi.

¹⁶⁸ Smirnov, a.g.e., s.18-19.

¹⁶⁹ E.A.Rezvan, “Koran v Rossii”, *İslam na territorii bivşey Rossiyskoy imperii. Ensiklopedičeskiy slovar*, I, Moskova, 1998, s.47; Smirnov, a.g.e., s.21-24.

¹⁷⁰ W.W.Barthold, “IX. Raboti po istorii vostokovedeniya”, *Soçineniya*, Moskova, 1977, c. IX, s.536.

¹⁷¹ A.A.Alov, N.G.Vladimirov, *İslâm v Rosii*, Moskova, 1996, s.34.

B. Rus Oryantalist Hareketinin Başlangıcı

Başlangıçta İslâmiyet ve Müslümanlar hakkındaki bilgiler yetersiz ve yüzeyseldi. Fakat Sibirya seyahati ve Orta Asya idarecileri ile yakın ilişkiler sonucunda elde edilen coğrafi bilgiler sadece Rus bilimi için değil dünya çapındaki coğrafya bilimi için de yeni bilgiler içeriyordu. Bu bilgi birikimi ancak I. Petro zamanında sistemleştirildi ve Batı Avrupa bilim adamlarına ulaşılabilir hale geldi.¹⁷²

Şarkla erken dönem ilişkilerine rağmen oryantalizm, başka bilim sahaları gibi I.Petro zamanında başladı ve onun reformları sayesinde gerçekleşti. Petro, oryantalizmin sunduğu bilginin devletin yeniden yapılanması için hem dış hem iç politikasının vazgeçilmez bir kaynağı olduğunu çok iyi anlamıştı.¹⁷³ I. Petro zamanında ilk olarak Şark dillerini öğrenme amacıyla hususi okullar kurmaya yönelik adımlar atıldı. I. Petro Batı ile birlikte Doğu ile de ilişkilere büyük önem vermişti. İlk Kur'an tercümesi de onun emri ile Petr Posnikov tarafından (1716) gerçekleştirilmişti¹⁷⁴.

I. Petro tarafından 1721-1722 yıllarında düzenlenen İran seferinde Derbend'te çok kıymetli şark elyazmaları bulundu ve bunların incelenmesi Rus oryantalizminin gelişiminde önemli rol oynadı¹⁷⁵. Ayrıca onun zamanında Şark memleketleri: Çin, İran, Buhara (1718), Sibirya (1718), Kamçatka ve Kuril adaları, Kafkasya (1717), Amuderya ve Hazar denizi bölgelerine düzenlenen seyahatler de oryantalizmin gelişmesine katkı sağladı¹⁷⁶. I. Petro *Kunstkamera* (Nadir Eşya Koleksiyonu) ve Şark memleketleri hakkında toplanan kitaplar, elyazmaları, haritalar ile eşyaların muhafaza edildiği bir kütüphane kurdu.

Rusya'da XVIII. yüzyılda başlayan pratik şark dillerini öğrenme hareketinin ve o zamanki çalışmaların çoğunda XVII-XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da ortaya çıkan filooryantalizmin etkisi vardı¹⁷⁷.

¹⁷² Barthold, a.g.e., a.y.

¹⁷³ A.M.Kulikova, *Vostokovedeniye v Rossiyskikh zakonodatel'nykh aktakh (konets XVII v.-1917)*, St.Petersburg, 1994, s.12.

¹⁷⁴ A.A.Alov, N.G.Vladimirov, a.g.e., s.34; Smirnov, a.g.e., s.25,

¹⁷⁵ Smirnov, a.g.e., a.y.

¹⁷⁶ Kulikova, a.g.e., s.14

¹⁷⁷ N.A.Kuznetsova, "Vostokovedeniye", *Bolşaya soyetskaya ensiklopediya*, Moskva, 1971, c.5, s.390.

“Oryantalizm de diğer bilim sahaları gibi devletin politikası ile ilişkili oldu ve sıkı kontrol altında tutuldu. Profesörler İslâmiyet konusuna çok yüzeysel olarak yaklaşabiliyorlardı ve onların “Arap düşüncesinde hiçbir orijinal şeyin olmadığını” öğretileri gerekiyordu. Çünkü o düşünceler “Yunanlardan alınmış ve Araplar tarafından bozulmuştu...” XVII. yüzyılda Rusya’da şark dillerini bilmek lüzumsuz ve egzotik bir iş olarak görülüyordu”¹⁷⁸.

Rusların devlet politikası Şark halklarına karşı birkaç kere değişti. Kraliçe Elizabetta Petrovna devrindeki (1740-1762) misyonerlik hevesleri beklenmeyen bir sonuç verdi ve İslâm’ın güçlenmesine ve Rusya’nın steple olan sınırlarında Müslüman bilim dünyasının yeni merkezinin, Rus yöneticilerin himayesi altında kurulmasına sebep oldu. Bu faaliyetlerde hiçbir ilmî sesin olmadığını Barthold üzümlere ifade etmiştir¹⁷⁹.

1762 yılında II. Katerina’nın tahta geçmesi ile devletin politikası tamamen değişti. O İslâmiyet’i himaye altına aldı ve onun için de Tatarların arasında şerefli “Ebi patşa”(Çariçe-nine) lakabı verildi. Onun 1773 yılında “bütün dini inançlara karşı hoşgörü” hakkındaki ukazı (ferman) sadece Hristiyanlaştırmayı değil o zamanlarda geçerliliğini koruyan camileri yapma yasağını da durdurmuş oldu.¹⁸⁰ “1787 yılında, II.Ekaterina’nın kararnamesi ile, Rusya’da ilk kez, Petersburg şehrinde “Kırgız’lara” (Kazaklara) bedava dağıtmak için Kur’an’ın tüm metni Arapça olarak bastırıldı. Ayrıca, devlet bütçesinden camilerin yaptırılması emri verildi. II. Ekaterina’nın kendi deyimleri ile bunlar “Müslümanlığı yaymak için değil, onları avlamak” için yapılmıştı”¹⁸¹.

Rusların Şark memleketleriyle yüzyıllarca süren ilişkileri çeşitli dönemlerde farklılıklar arz etti. Bu Rusya’nın Avrupa ve Asya arasında köprü olma misyonundan kaynaklanıyordu. Rusya Devlet yapısı oluştuktan sonra, Şark hem dış hem iç politikasının başlıca ilgi alanı olan büyük devletlerin biri haline geldi. Şarkiyat sadece ilmi amaçla olmayıp, devletin Şark halklarını ve dillerini bilen uzmanlara olan ihtiyacından dolayı ortaya çıkmıştı.

¹⁷⁸ Barthold, a.g.e., s.537-538.

¹⁷⁹ Barthold, a.g.e., s. 539-540.

¹⁸⁰ A.A.Alov, N.G.Vladimirov, a.g.e., s.36.

¹⁸¹ E.A.Rezvan, “Koran v Rossii”, s.50.

Devlet, politikasının gereği olarak devlet erkanını Şarkiyat uzmanlarını hazırlamaya önem vermeye mecbur etti. Bu konuda yönetimin girişimleri, bazı devlet kurumlarını farklı devirlerde farklı şekilde şarkiyatçılığın gelişmesine katkıda bulunmaya zorladı. Oryantalizmin pratik kanadının gelişmesi ile birlikte İlmi kanadı da gelişti. Bu ikisi, tarihi seyir içinde bir biriyle o kadar alakalı idi ki, onların tarihini ancak bir bütünlük içerisinde incelemek mümkündür.

Rusya’da oryantalizmin ortaya çıkmasının ilk devri I. Petro zamanında (1682-1725) başlayıp XVIII. yüzyılın sonuna kadar sürdü. Bu devirde hem ilmi hem eğitim sahasını yöneten hususi bir müessese olmadı. Şarkiyatla ilgili olan İlim Akademisi, Kazan ve Moskova’daki jimnaziler, Halk Okulları, Dinî Akademi ve Ruhban Mektepleri, doğrudan veya dolaylı olarak (Yüksek Gizli Şura, Bakanlıklar, Sinod, Bakanlığın Yürütme Kurulu) müesseseler Senatoya bağlı idi. Adı geçen birimlerin kararları imparator tarafından onaylandığı gün kanun hükmüne geçebiliyordu.

İkinci devir ise I.Aleksandr (1801-1825) zamanında başladı ve 1917-1918’de sona erdi. XIX. yüzyılın başlarındaki toplumsal reformlar ve bakanlıkların oluşumu esnasında yeni devlet yapısında oryantalizm kendi yerini aldı. Bu dönemden itibaren oryantalizm ve onunla ilgili olan İlim Akademisi, ilmî müesseseler, kütüphane, müze, üniversite, enstitü ve diğer eğitim birimleri Milli Eğitim Bakanlığına bağlandı. Ayrıca oryantalizm Dış işleri ve İç İşleri Bakanlığı, Askeriye ve Sinod’da da faaliyet gösteriyordu.

1854-1855 yıllarında Petersburg’daki hususi Şark Dilleri Fakültesinin kurulması Rusya’daki oryantalizmin gelişmesinde dürtücü rol oynadı ve 1880 lerde gösterdiği başarılar Avrupa kamuoyu tarafından da benimsendi.

“1917-1918 yıllarında birçok müessese kapandı veya kendi faaliyetlerinin istikametlerini değiştirdi. 1920-1930 arasında oryantalizm alanında her zaman isabetli olmayan birçok oluşum gerçekleşti. Bu arada oryantalizm büyük ilim adamlarını da kaybetti. Bununla birlikte XVIII-XIX yüzyıllardaki oryantalizmin topladığı tecrübeler,

onun başarıları ve ilerici gelenekleri, zamanımızdaki araştırmacıların istifade etmesine yardımcı olabilecek niteliktedir.”¹⁸²

1. Batı Oryantalizminin Etkisi

I. Petro devrinde Rusya, tarihinin dönüm noktasına gelmişti ve bu yolda ilerlemek için de Avrupa kültürünü kendine örnek aldı. I. Petro bu amaçla siyasi, askeri ve kültürel alanda yeni reformlar gerçekleştirdi ve böylece Rusya bir Avrupa devleti olmaya karar vermiş oldu¹⁸³.

16 Nisan 1702 yılında Petro’nun Batı Avrupa’dan yabancıları çağırma ile ilgili fermanı çıktı ki, bu aynı zamanda Rusya’da Batı Avrupa medeniyetinin yaygınlaşmasının başlangıcı oldu.

Petro’nun “Akademi kurma” fikri Rusya’ya yabancı bilim adamlarının gelmesine, bilhassa Almanlar için geniş bir kapı açmış oldu. XIX. yüzyılda Rus Oryantalizmi sadece Alman etkisinde kalmadı, Fransa’dan davet edilen Şarmua ve Brosse de Rus oryantalizminin gelişmesine katkıda bulundu.

Çar Nikolay Pavloviç zamanında yabancılar bilhassa Fransızlar ve Almanlar çokça çağrıldı, onlara hazineden bol para ayrıldı ve madalyalar vererek teşvik edildiler. Bu yüzyılda devletin görüşü Rus bilim adamlarının aleyhine dönüştü. Yerli bilim adamlarına hiç güven olmamasına karşılık, yabancılar önünde “baş eğme” hakimdi¹⁸⁴. Ekonomik alanda yabancı sermayeye muhtaç olan çarlık hükümeti, ilim sahasında da onlara ihtiyaç duydu. Rus bilim adamlarında her zaman Batı Avrupalıların “öğrencisi” durumunda olmasını isteyen bir anlayış vardı. Yerli bilim adamları çok az teşvik ediliyordu. Devlet desteği ile sadece dar sahadaki pratik amaçlar doğrultusunda birimler kurulabiliyordu. İlmî Rus oryantalizmi ancak Moskova ve Petrograd’taki arkeoloji birimlerinde kendisine yer bulabilmişti.

¹⁸² A.M.Kulikova, a.g.e., s. 58-59.

¹⁷⁸ M.Batunskiy, “İslâm and Russian Culture in the First Half of the 19th Century”, *Central Asian Survey*, IX, 1990/21, s.1-2.

¹⁷⁹ Barthold, a.g.e, s. 542.

1912 yılında İslâmiyet ile ilgili derginin çıkarılması bile fazlalık olarak görüldü ve “eğer bize ilmî bir şey gerekiyorsa, biz onu yabancı basında bulabiliriz” dendi. Barthold, Batının verdiği bilgilerin Rusya ile komşu olan Müslüman ülkeler hakkında yeterli ve doğru olmadığını Rus hükümetinin bir yığın bilgi içerisinde doğruyu bulmada zorlandığını söylemiştir¹⁸⁵.

XIX. yüzyılda Rus edebiyatında İslâm peygamberinin biyografisini hazırlama denemeleri yapıldı. Bu çalışmaların çoğu Arapça kaynaklara değil, Avrupalıların araştırmalarına dayanıyordu. Buna örnek olarak M.N.Petrov’un *Magomet. Proishojdeniye İslama* (Magomet. İslâmiyet’in Ortaya Çıkışı 1865-1882) eserini vermek mümkündür. Yazar bu çalışmasında Muir, Sprenger ve başka Avrupalı İslâmiyatçıların eserlerinden bolca yararlandı.¹⁸⁶

Rus oryantalistleri İslâmiyet konusunda bazı değerli çalışmalar ortaya koydularsa da, özgün çalışmalar ortaya koymak yerine, sadece Şark yazarlarının veya Batılı bilim adamlarının eserlerini işlemek veya tercüme etmekle yetinmişlerdir. Mesela, Arabiyatçı N.A.Mednikov, büyük yeteneğe sahip olmasına rağmen İslâmiyat konusunda orijinal çalışma yapmak yerine A.Müller’in *İstoriya İslama s osnavaniya do noveşih vremen* (Doğuştan Günümüze Kadar İslâm Tarihi) adlı 4 ciltlik kitabını çevirmiştir. Moskova ekolünün kurucularından olan Prof. A.E.Krımkiy, İslâm konusunda yaptığı çalışmaların çoğunda yabancı kaynakları derleyen ve tercüme eden kişi olarak bilinmiştir. Hatta tanınmış İslâmiyatçı A.E.Şmidt bile 1912 yılında “Oçerki İslama, kak religii” (Din Olarak İslâmiyet Hakkında Denemeler) çalışmasında birçok orijinal görüş ortaya koymuş olsa bile, çoğunluk itibarıyla İ.Goldziher’in *Lektsii po İslamu* (İslâm Hakkında Dersler) eserine bağlı kalmıştır.¹⁸⁷ 1911 yılında genç ve yetenekli bilim adamı İ.Yu. Kraçkovskiy (daha sonraları bu kişi Rus oryantalistlerinin en büyük ismine dönüşmüştür) İ.Goldziher’in bir başka *İslâm* konulu eserini tercüme etmiştir.¹⁸⁸

W.W.Barthold Rus oryantalistlerinin İslâmiyat araştırmalarında Batı Avrupa’nın ulaştığı ilmi seviyeden arkada olduğunu belirterek, ilim dünyasında öne doğru adım

¹⁸⁵ Barthold, a.g.e, s.541-544; Smirnov, *Oçerki*, s.68.

¹⁸⁶ Smirnov, a.g.e., s.79.

¹⁸⁷ Smirnov, a.g.e., s.96-97.

¹⁸⁸ İ.Goldziher, *Die Religions des Islâms*, çeviren: İ.Yu.Kraçkovskiy, St.Petersburg, 1911.

attıran, büyük çapta, kayda değer Rusça çalışmanın olmadığını belirtmiştir. Hocası olan Rozen hakkında Barthold: “Rus okuyucuları arasında İslâmiyet ve onun tarihi hakkında Batı Avrupa’nın ilmî neticelerinin yaygınlaşmasında büyük emek harcadı” diyerek, Rus bilim adamlarının sadece Batı Avrupalıların, bilhassa Alman bilim adamlarının ulaştıkları neticeleri yaygınlaştırmakla yetindiklerini söylemiştir.¹⁸⁹

XX. yüzyılın başlarında Rus Arabiyatı ilk yüzyılını tamamlarken Batı Avrupa Arabiyatından iki yüz yıl arkada idi. Rusya’nın Şarka o kadar yakınlığı ve belgelere ulaşma kolaylığının yanında, ilmî metodolojinin olmayışı Rus oryantalizmine önemli katkı sağlayamama gibi bir sonuç verdi. O devirlerde Arabiyat sahasında önde olan Hollanda ekolü Rus oryantalizminin gelişmesine önemli derecede tesir etti.¹⁹⁰

Ayrıca daha sonraki bölümlerde rastlayacağımız, birçok Rus oryantalizminin kurucusu, eğitimlerini Batıda tamamlamış ve Batıdaki ekollerin etkisinde kalmış ilmi şahsiyetleri oluşmuştur. Mesela, kendisi Batı Avrupalı olan Fren’in yaptığı çalışmaları ve yetiştirdiği öğrencileri ile Rus oryantalizmine katkısı büyüktür. Moskova ekolünün kurucularından olan A.V.Boldırev Fransa’daki Silvester de Sacy ekolünde okumuş, onun metotlarını benimsemiş ve yaygınlaştırmıştır. St.Petersburg ekolünün önemli isimlerinden olan V.F.Girgas S.de Sacy’nin öğrencilerinden ders almış ve Arabiyat alanındaki ilgisi onların etkisinde oluşmuştur. Rus Oryantalizminin kurucularından en önemli ismi V.R.Rozen de Batı Avrupalı bilim adamlarından ders almış ve dönemin önde gelen büyük Avrupalı oryantalistleri ile de sürekli temas halinde bulunmuştur.¹⁹¹

Görüldüğü gibi Avrupa devleti olmaya karar veren Rusya’da oryantalizmin doğup gelişmesi Batı aracılığıyla olmuştur. İslâmiyet konusunda Batılı oryantalistlerin ulaştığı ilmi seviye esas olarak kabul edildi ve araştırmalarda onların metodolojisi hakimdi. Dolayısıyla Rus oryantalistlerinin İslâmiyet hakkındaki çalışmalarını Batılı oryantalistlerin çalışmalarından tamamen farklı görmek mümkün değildir. Sovyet dönemindeki çalışmalar istisna tutulursa, başka devirlerdeki çalışmaların büyük

¹⁸⁹ Smirnov, a.g.e., s.126.

¹⁹⁰ İ.Yu.Kraçkovskiy, *Trudi vtoroi sessii Assotsiatsii Arabistov 19-23 oktyabrya 1937g.*, Moskova-Leningrad, 1941, s.6.

¹⁹¹ Geniş bilgi için bkz: İ.Yu.Kraçkovskiy, “Arabistika v Rossii”, *İzbranniye Soçineniya*, Moskova-Leningrad, 1958, V, s.53-101.

çoğunluğunda Batılı oryantalistlerin etkisini her zaman görmek mümkündür. Rus bilim adamları da uluslararası oryantalistlerin toplantılarına katılmakta ve bir bütünlük içerisinde çalışmaktadırlar.

2. Rus Oryantalist Ekollerin Oluşumu

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Rus oryantalizminin oluşumunda Batı oryantalizminin etkisi büyüktü, bilhassa Alman ekolünün hegemonyası vardı. Rus bilim dünyasındaki Batının tahakküm ve tekebbürüne karşı çıkarak, Rus ilmî oryantalizminin gelişmesini isteyen, meşhur kimyager Lomonosov, Rus Oryantalizminin kuruculardan biri olan O.İ.Senkovskiy gibi şahıslarla birlikte bir grup bilim adamı da ortaya çıkmaya başlamıştı¹⁹². Barthold bu durumu şöyle ifade etmektedir: “yerli bilim adamlarının çalışmalarına karşı duyarsızlığın ve bu Alman tahakkümünün giderilmesi, Rus ilmi için iyiliğin kötülük karşısındaki zaferi olacaktı”¹⁹³.

XIX yüzyıldaki İslâm tarihi hakkındaki çalışmaların hepsi Batı Avrupalı bilim adamlarının eserlerinin işlenip değerlendirilmesinden oluşuyordu. Rus oryantalizmine özgün çalışmalar ancak o yüzyılın sonunda ortaya çıkmaya başlamıştır¹⁹⁴.

Rus oryantalistlerini yetiştirme ilk önce Kazan Üniversitesinde (1807 yılından itibaren), sonra Petersburg Üniversitesinde (1819 yılından itibaren) yürütüldü. 1819 yılında Rusya’da St.Petersburg’da Şarka ait el yazmaları ve madeni paraları toplayan Asya Müzesi açıldı ve burası akademik Oryantalizmin merkezi haline geldi¹⁹⁵.

Rus oryantalistleri Şarkiyat alanında yeni sahalara kurarak (Türkoloji, Kafkasoloji) değerli çalışmalar yaptı. Rus bilim adamları tarafından Türk, Moğol, İran, Kafkasya, Mançur dillerinin çoğu araştırıldı; Rus Sinoloji ekolü dünyaca itibar buldu. Ayrıca Rus bilim adamlarının Hindistan’ı araştırma konusunda da epeyce çalışmaları

¹⁹² Barthold, a.g.e., s.539-540.

¹⁹³ Barthold, a.g.e., s.544.

¹⁹⁴ *İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya s serediny XIX veka do 1917 goda*, Moskova, 1997, c.2, s.187. Bundan sonra bu eser İOV,II olarak geçecektir.

¹⁹⁵ N.A.Kuznetsova, *Vostokovedeniye*, V, s.391.

oldu. 1852-57 yıllar arasında büyük, 1879-89 yıllarında da kısaltılmış Sanskrit dili sözlüğü hazırlandı ki, bu dünya literatürüne “Petersburg sözlükleri” olarak girdi.

1889 yılında N.M. Yadrintsev Moğolistan’daki Orhun nehri sahilinde sonradan Orhun abideleri olarak adlandırılan eski Türk yazılarını buldu. Akademik Radlov ise ilk olarak Orhun abidelerinin tam tercüme ve ilmî açıklamasını getirdi.

Arabiyat sahasında O.İ.Senkovskiy, A.V.Boldırev, G.S.Sablukov, H.D.Fren, D.A.Hvolson, V.F.Girgas ve V.R.Rozen’ler Rus oryantalistlerin en büyük isimleri oldu.

Rus oryantalistlerini hazırlayan en önemli merkezler **Kazan, Petersburg, Moskova Üniversiteleri** ve Moskova’daki (1872) **Lazarev Enstitüsü** oldu. En önemli süreli yayınlar da şunlar idi: *Azyatskiy vestnik* (St.P, 1825-27), *Melanges asiatiques* (1852-92), *Zapiski Vostochnogo otdeleniya Russkogo arheologičeskogo obşestva* (St.P, 1887-1921), *İzvestiya Russkogo geografičeskogo obşestva* (St.P-M, 1865), *Hristiyanskiy vostok* (P., 1912-20), *Mir İslâma* (St.P., 1912-13), *Uçeniye zapiski Kazanskogo universiteta* (Kazan, 1834), *Trudı po vostokovedeniyu Lazarevskogo vostočnogo instituta* (Moskova, 1889-1916) vb.¹⁹⁶.

Rus oryantalizmi Batı oryantalizminden geç başlasa bile, XX. yüzyılın başında, geçen yüz yıl gibi süre içerisinde, Batı oryantalizminin ulaştığı seviyeyi yakalamıştı; El yazmalar fonunu ve ciddî kütüphanelerini kurarak, kendi oryantalist birimlerine sahip olmuştu. O devirde Rus oryantalizmi özgür ilmi geleneğini hem destekleyecek, hem öğretecek kadar yeterli kadroya sahip bulunuyor ve Batıda da itibar görüyordu¹⁹⁷.

¹⁹⁶ N.A.Kuznetsova, a.g.e., c.5, s.390-391.

¹⁹⁷ İ.Yu.Kraçkovskiy, *İzbranniye soçineniya*, V, s.105.

C. Rus Oryantalist Ekolleri

1-Moskova Ekolü

a. Moskova İmparatorluk Üniversitesi

Moskova İmparatorluk Üniversitesi'nin programında XIX yüzyılın başına kadar Şarkiyat bölümü yoktu. 1804 yılından itibaren Şark dilleri profesörü unvanı getirilmekle Şarkiyat çalışmalarına kapı açılmış oldu. Bu görevi 1811-1836 yılları arasında A.V.Boldirev yaptı¹⁹⁸.

Araştırmacılar Moskova Üniversitesinde oryantalizmin oluşumunu A.V.Boldirev ismiyle başlatmaktadır. O eğitimini Moskova Üniversitesinde aldı ve başarılarından dolayı Şark dillerini öğrenmek için üniversite adına yurtdışına gönderildi. Önce Almanya'da sonra Paris'teki meşhur de Sasy ekolünde okudu. Şarkiyat araştırmaları tarihçisi B.M.Dantsig'e göre Boldirev "Rus oryantalist ekolü kurucularının en önemli isimlerinden" olmuş ve arkasında bir çok ünlü isim bırakmıştır. Onun hazırladığı *Arapskaya hrestomatiya*'sı (seçki=antoloji) o zamanki Rus ilminin büyük başarılarından sayılıyordu. O *Arap hrestomatiyası* ile birlikte *Fars hrestomatiyasını* (Persidskaya hrestomatiya) da hazırladı. Onun bu eseri XX. yüzyılın başlarına kadar Rusya'daki üniversitelerde temel kitap olarak okutulmuştur¹⁹⁹.

Moskova'da 1836-1852 yıllarına kadar üniversite seviyesinde Şarkiyatçılık yoktu. Ancak 1852 yılında Tarih-Filoloji Fakültesi bünyesinde mukayeseli filoloji ve Sanskritçe bölümünün açılmasıyla yeniden başladı²⁰⁰. 1852-1857 yıllar arasında Moskova Üniversitesinde Boldirev'in öğrencilerinden P.J.Petrov Sanskrit, Arap, Yahudi ve Fars dilleri öğretmenini olarak Moskova ekolünün dilbiliminin oluşumunda büyük katkıları oldu.

¹⁹⁸ Kulikova, a.g.e., s.41.

¹⁹⁹ *İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya do seredini XIX veka*, Moskova, 1990, c.1, s.98. *Bundan sonra İOV, I olarak geçecektir.

²⁰⁰ Kulikova, a.g.e., s.42.

b. Lazarev Enstitüsü

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Moskova Üniversitesi'nin başarıları 1815 yılında kurulan **Lazarev Enstitüsü** ile alakalıdır²⁰¹.

Lazarev Enstitüsü'nde "özel sınıflar" oldu ki, bunların pratik amaçları arasında, Şark memleketlerine göreve gidecek olanları hazırlama, ön planda olmuştu. Bununla birlikte, bu enstitünün ilmî oryantalizmin oluşumuna da büyük etkisi oldu.

1898 yılında A.E.Krımiski'nin öğretmenlik görevine başlaması ile Arabiyat sahası canlandı. Onun oryantalizmin propagandasını yapması ile Moskova ekolü bu sahadaki büyük bir boşluğu gidermişti. XX. yüzyılın başlarında bu enstitü mezunlarının ilmi seviyesi yükselmeye başladı. Osmanlı uzmanı V.A.Gordlevskiy (1876-1956) ve İranist, Orta Asya tarihi uzmanı A.A.Semenov yetiştirdi ki, onun İsmailîler tarihi uzmanı olarak yaptığı çalışmaları İslâmiyat alanında zengin materyal oluşturdu. Semenov'un Orta Asya elyazmaları, bilhassa Arapça elyazmaları üzerindeki çalışmalarının Rus Arabiyatı içinde istisnai yeri vardır. A.E.Krımiski ve öğrencilerinin çalışmaları sayesinde Moskova'da 1900 yıllarından itibaren Rus oryantalizmine büyük katkılar sağlayan ekolün oluştuğunu söylemek mümkündür²⁰².

XIX yüzyılın sonu ve XX yüzyılın başlarında Moskova ekolü F.E.Korş, V.F.Müller, A.E.Krımiski, V.A.Gordlevskiy ve V.F.Minorskiy gibi ünlü isimleri yetiştirdi.

²⁰¹ İOV, I, s.98-99.

²⁰² İ.Yu.Kraçkovskiy, *İzbrannıye soçineniya*, V, s.113-120.

2-Kazan Ekolü

a. Kazan İmparatorluk Üniversitesi (1804-1917)

Kazan'ın ilim merkezi olması tesadüfi değildir. XIX. yüzyılın başlarında Kazan büyük bir ekonomi merkezi idi. Kazan şehrinin coğrafi yerleşimi, yani Asya ve Avrupa'nın hudutlarında olması ona bir avantaj sağlıyordu²⁰³.

Kazan Rusya'daki İslâmiyet araştırmaları konusunda önemli bir yere sahiptir. Kazan Üniversitesi bilim adamları Rusya'daki İslâm araştırmalarının öncüleri olmuşlardı. Üniversitedeki oryantalistlerin çoğunluğu Doğu dinleri, bilhassa İslâmiyet ile ilgileniyorlardı. Onlar ilk olarak Rus toplumunu İslâmiyet'in genel akaidi (Şia'nın bazında) ve şarkın dini yaşamı ile tanıştırdılar. Kazan oryantalistleri çalışmalarında İslâmiyet'in mahiyeti ve ortaya çıkışı, bilhassa İslâmiyet'teki mezhepler ile ilgili konulara genişçe yer verdiler²⁰⁴.

1804 yılının kararnamesine göre Kazan Üniversitesinde Şark dilleri profesörü ve Tatarca öğretmeni vardı. Şark kürsüsü kendi faaliyetlerine 1807 yılında başladı ve onun başında, Petersburg'a gidinceye kadar, (1817) Rus oryantalizminin oluşumunda önemli yeri olan H.D.Fren vardı.

1833 yılında Rusya'da ilk kez Kazan'da Moğol Dili Bölümü ve 1837 yılında ise ilk kez Çin Dili Bölümü açıldı. 1854-1855 yılında Petersburg'da "hususî" Şark Dilleri Fakültesinin açılmasıyla Kazan'daki Şarkiyat Bölümü oraya taşındı. Kazan'da sadece Tatar Dili kursu kaldı. Ancak yerel şartlar hükümeti, Kazan Üniversitesine şarkiyat prensiplerini geri getirmesi konusunda zorladı. 1861 yılında II. Aleksandr kararıyla "isteyenlere" Arap ve Türk dillerini almaya izin verildi. Daha sonraları N.F.Katanov (1894-1917'ten sonra da) Tatarca derslerine girdi. Kazan Üniversitesi'nde misyonerlik hareketinin önemli isimlerinden N.İ.İlminskiy (1861-1872) ve Türk Dili Bölümü'nde ise Türkolog S.E.Malov'lar çalıştı²⁰⁵.

Kısaca, Kazan Üniversitesi'nin Rus oryantalizmi tarihinde önemli yeri vardır. XIX. yüzyılın 30-50. yıllarında üniversitenin Şarkiyat Bölümü Rusya'nın oryantalistleri

²⁰³ İOV, I, s.118.

²⁰⁴ N.A.Mazitova, "İzuçeniye İslâma v Kazani v XIX v.", *İslâm v istorii narodov Vostoka*, Moskova, 1981, s. 189.

²⁰⁵ Kulikova, a.g.e., s.42-43.

yetiştiren merkezi oldu. O, Kazan Üniversitesi'nin yanında Petersburg Üniversitesi ve Kazan Dini Akademilerine de profesör ve öğretmen kadrolarını hazırladı. Kazan üniversitesi profesörleri ve öğretmenlerinin çalışmaları Rusya oryantalistlerine öncülük etti. Onların şark dillerini öğrenme, Rusya tarihi ile ilgili şark kaynaklarının incelenmesi, şark memleketleri tarihi ve dinleri hakkındaki araştırmalardaki inisiyatifleri değerli bulunmaktadır²⁰⁶.

b.Kazan Dini Akademisi

1797 yılında Petersburg ve Kazan'daki *seminaryalar* (kurslar) Dini Akademilere dönüřtürüldü²⁰⁷. Kazan Dini Akademisi'nde Şarkiyatçılık geniş çapta gelişmişti. Rusya'nın Tatarlarla sınırdaş olarak yaşaması gereği 1800 yılında I.Petro fermanı ile Tatar Dili sınıfı açıldı. 1818-1841 yılları arasında Kazan'da dini akademi faaliyet dışı idi. 1842 yılında yeniden kurulan akademi Rusya'nın Türkoloji merkezlerinden biri oldu. Burada Arapça, Türkçe, Tatarca, Moğolca, Kalmıkça okutuldu. 1845 yılında akademide 2 sınıf: Mogol-Kalmık, Türk-Tatar oluşturuldu ki, daha sonraları bunlar 1854 yılından itibaren misyonerlik şeklini aldı. Burada Tatarcaya birinci derecede önem veriliyordu. Tatar dilini A.A.Troyanskiy, M.A.Kazem-Bek, N.İ.İlminskiy, G.S.Sablukov, E.A.Malov, Arapça derslerini ise N.İ.İlminskiy ve N.P.Ostroumov okuttular. Akademide Tatar etnografyası, Lama dini tarihi, Sibirya ve Uzak Doğu etnografyası yanında "istoriya magometanstva" (İslâm dinini "Magomet dini" olarak tanımlamışlardı) okutuldu²⁰⁸. Yukarıda saydığımız isimlerin bir çoğu misyonerlik hareketinin öncüleri olarak daha sonraki bölümlerde karşımıza çıkacaklardır.

Kazanda İslâmiyat ilmî bir disiplin olarak XIX. yüzyılın ikinci yarısında oluştu. Kazan Dini Akademisi'nin oryantalistleri (misyonerleri) İslâmiyet'e Hristiyan

²⁰⁶ İOV, I, s.139.

²⁰⁷ Zuev, Yu.P, Kudrina, T.A vd., *İstoriya religii v Rossii*. Uçebnoe posobie, (red. N.A.Trofimçuk), "Agent", I. Bölüm, II. Baskı, Moskova, 2000, s. 120.

²⁰⁸ Kulikova, a.g.e., s.55-56.

misyonerlerinin İslam karşıtı bakışı açısı ile yaklaştılar²⁰⁹. Kazan ekolünün İslâmiyet'e karşı misyonerlik yaklaşımında bulunmasına rağmen, onun Şarkı araştırma konusunda Rus oryantalizmine önemli derecede katkıları olmuştur²¹⁰.

c. Şark Dillerini Okutan Orta Okullar

Bu okulların içerisinde oryantalizmin gelişmesinde önemli yeri olan Kazan Jimnazisi idi. Burada 9 şark dili okutuldu. Ayrıca Asya bölgeleri ve Rusya'nın şark hudutlarında hizmet edecek olan memurlar hazırlandı. 1855 yılında Petersburg'da "özel şarkiyat" fakültesi açılması nedeniyle Kazan Jimnazisi'nde sadece Tatarca kaldı²¹¹.

3-St.Petersburg Ekolü

a. Ana Pedagoji Enstitüsü (1816-1819) ve İmparatorluk Petersburg (1914'den-Petrograd) Üniversitesi

Rusya'nın en büyük şehri ve başkentinde İlimler akademisi, kütüphaneler, müzeler olduğu halde Petersburg'ta üniversite (Moskova, Derpte, Vilno, Harkov ve Kazan Üniversitelerinden) daha sonra açılmıştır. Bunun başlıca sebebi ise milli kadronun yokluğu ve yurt dışından gelmiş bulunan ilim adamları arasında Rusça bilen uzmanların yetersizliği idi. Yerli uzmanların yetersizliğinden dolayı Ana Pedagoji Enstitüsünün Tarih-Filoloji Fakültesinde Şark Dilleri Bölümü ancak 1818 yılında açılabilmiştir. Oraya da meşhur Fransız oryantalisti de Sacy'nin tavsiye ettiği iki isim: Arap Edebiyatı uzmanı Jan Fransua (İvan Frantseviç) Demanj (1789-1839) ve Fars Edebiyatı uzmanı Fransua Bernar (Frans Frantseviç) (1793-1868) Şarmua getirildi. Üçüncü şahıs ise Farsça uzmanı olan Mirza Cafer Topçibaşev (1790-1869) idi²¹².

²⁰⁹ N.A.Mazitova, a.g.m., s. 191-195.

²¹⁰ İOV, II, s.35.

²¹¹ Kulikova, a.g.e., s.57.

²¹² İOV, I, s.144-145.

Ana Pedagoji Enstitüsü 1819 yılında Petersburg Üniversitesine dönüştürüldü. Burada 7 Şark dili: Arapça, Farsça, Türkçe-Tatarca, Moğolca-Kalmıkça, Çince-Mançurca, İbranice, Ermenice, Gürcüce okutuldu. Petersburg Üniversitesi XIX. yüzyılda şarkiyatçı öğretim elamanlarını hazırlayan tek merkez idi. 1827 yılından itibaren onun bünyesinde Profesörlük Enstitüsünün Şarkiyat Bölümü ve burada master ve doktora öğrencilerini hazırlayan *aspirantura* (Sosyal Bilimler Enstitüsü) faaliyet gösterdi²¹³.

Arapça, Farsça ve Türkçe gibi Müslüman dillerinin okutulması ile Şark bölümü o zamanki Avrupa üniversitelerinin klasik eğitim kurumlarına has özelliklere sahip olmaya başladı. XVIII. yüzyılın 20. yıllarındaki Yakın Doğu'daki siyasi ortam Türkçe'yi öğretmek için pratik *posobiyyaların* (yardımcı ders kitabı) yazılmasını gerektirdi. Bu gibi posobiyanın hazırlanmasını O.İ. Senkovskiy eline aldı ve 1828-1829 yılları arasında iki ders kitabı: *Karmannaya kniga dlya russkih voynov v turetskih pohodah* (Rus Askerinin Türk Seferinde Kullanacağı Cep Kitabı) ve *Osnovniye pravila turetskogo razgovornogo yazıka* (Türkçe Konuşma Dilinin Başlıca Kuralları)'nı hazırladı. Böylece 1828-1829 yılları Türk-Rus savaşı esnasında O.İ. Senkovskiy tarafından Rusya'da ilk Rusça-Türkçe (yaklaşık 4000 kelimelik) sözlük ve ilk Türkçe grameri yayınlandı.

Önceden olduğu gibi hala yüksek kaliteli öğretmenlerin yetersizliği açıkça hissediliyordu. Birçok alanda, onunla birlikte şarkiyat alanında, akademik kadroları hazırlama problemi çözülmemişti. Rusların kendi ifadeleri ile "Büyük Avrupa-Asya imparatorluğu" iyice düşünülmüş yüksek kaliteli kadroları hazırlama sistemine sahip değildi. Ancak Petersburg Üniversitesinde 40 lı yılların ikinci yarısından itibaren büyük değişiklikler olmaya başladı.²¹⁴

22 Ekim 1854 yılında St.Petersburg'taki Şark Dilleri Bölümünün fakülteye dönüştürülmesi hakkında ferman çıktı. Bu şark dillerini daha iyi bir şekilde öğretmek amacıyla farklı Devlet Eğitim Bakanlıklarında öğretmektense hem maddi hem de eğitim birimlerinin başka yerlere nazaran çokça bulunduğu St.Petersburg şehrinde okutulması

²¹³ Kulikova, a.g.e., s.46-49.

²¹⁴ İOV, I, s. 144-149.

için böyle bir dönüşüme gidildi; Fakültenin resmi açılışı 27 Ağustos 1855 yılında gerçekleşti.²¹⁵

Şark Dilleri Fakültesi kurulduktan sonra üniversitelerin en iyi mezunları orada devamlı “pofesörlük unvanına” hazırlandı. Burada V.F.Girgas, İ.Yu. Kraçkovskiy, S.F.Oldenburg, P.P.Şmidt, N.İ.Konrad, W.W.Barthold gibi Rus oryantalistlerinin ünlü isimleri eğitim aldılar.²¹⁶

Petersburg ve Kazan Üniversitelerinin Şark Dilleri bölümlerinin birleştirilmesi Şark Dilleri Fakültesinde profesör ve öğretmenlerin birleşmeleri neticesinde Rus oryantalizminin inkişaf devri oldu.

Şark Dilleri Fakültesi’nin gayesi, onun ilk dekanı Kazem-Bek’e göre “pratik” amaçlı olmalıydı. Ama fakültenin gayesini “pratik” amaçlarla sınırlama fikri A.O.Muhliniskiy ve İ.N.Berezin tarafından benimsenmedi ve bunun neticesinde Kazem-Bek dekanlık görevinden istifa ettirildi.

30 Ekim 1872 yılında Şark Dilleri Fakültesinin o zamanki dekanı İ.N.Berezin’in teklifi ile Halk/Milli Eğitim Bakanlığından İslâm hukukunu fakültede okutmak için izin istendi. Çünkü onsuz “Şarkı yeterince tanımak mümkün değildi”. Bu izin 18 Aralık 1872 yılında çıktı ve İslâm hukuku dersi Arap-Fars-Türk-Tatar sınıfları için mecburi ders haline getirildi. Bu dersi Kumık asıllı bilim adamı ve şair Muhammed Osmanov okuttu.

1884 yılında Şark Dilleri Fakültesi ile de ilgili olarak çıkan yeni tüzük devletin şarkiyat bilimine bakışını yansıtıyordu: İlmi hedeflerden çok pratik amaçlara büyük önem veriliyordu. Ama XIX. yüzyılın seksenli yıllarının başında Şark Dilleri Fakültesi ilmi yönü geliştirip genişletebilme gücüne sahipti.

O yüzyılın 80 yıllarında Şark Dilleri Fakültesi ve Asya Müzesi bir birini ilmi araştırmalar sahasında öylesine güzel tamamladılar ki, Rus oryantalizminin St.Petersburg merkezinin birliğinden söz etmek mümkündü.

XIX. yüzyıl Rus oryantalizminin gelişimi Şark Dilleri Fakültesinin mezunu ve onun 1893-1902 yıllar arasındaki dekanı, bilim adamı ve eğitimci V.R.Rozen (1849-

²¹⁵ İOV, II, s.8.

²¹⁶ Kulikova, a.g.e., s.49.

1908)'in ismi ile yakından ilgilidir. "O kendi zamanının bütün Rus oryantalistlerinin güçlerini birleştirebildi"²¹⁷. V.R.Rozen hakkında daha ileride ayrıca söz edilecektir.

Bu zamanlarda Şark Dilleri Fakültesi bilim adamları başlıca iki Şarkiyat alanında, Filoloji ve Şark devletleri tarihi konusunda uzmanlaştılar. Bu bilim adamları Şark dillerinde yazılan ilk kaynakları yeterince tanıyorlardı. Onların çalışmalarında başlıca önem Orta Çağlar tarihine veriliyordu.

Şarkiyatçı-tarihçiler Şark dinleri tarihi ile de ilgilendiler. Rus oryantalistlerinin başlıca Şark dinleri; İslâm ve Budizm konusundaki başarılarının dikkate değer olduğunu da önemle belirtmek lazımdır. İslâm tarihi konusunda W.W.Barthold, A.E.Şmidt ve İ.Yu. Kraçkovskiy'lerin çalışmaları en önde gelenlerdendir.

XIX. yüzyıldaki Rus oryantalizminin gelişmesini özetleyen W.W.Barthold: "XIX. yüzyılda Şarkiyat alanındaki araştırmalarda Rusya Batı Avrupa'dan daha çok başarılar elde etti" demiştir²¹⁸.

b. Asya Müzesi (St.Petersburg)

Rus imparatorluğunda gelişen kapitalizm kendi bünyesine yeni toprakları kattı. Bilhassa "Şark topraklarını" ülkesine katmaya başladı. Devlet şark politikasına daha büyük önem gösteriyordu. Kafkasya, Kırım, Sibirya, Orta Asya ve Şark devletlerindeki çeşitli misyonlar için devlet memurları ve tercümanlar hazırlamaya büyük gayretler sarf ediliyordu. 1840 yılının sonlarında devlet Moskova'daki Lazarev Şark Dilleri Enstitüsü'nü Kafkasya Komitesi'nin faaliyetlerine tabi kılmak amacıyla yeniden yapılandırdı. Petersburg Üniversitesi'nde ise 1854 yılında Şark Dilleri Fakültesi kuruldu²¹⁹.

XIX. yüzyılın ortalarında Asya Müzesinin organizasyon dönemi tamamlanmış ve onun yapısı belirlenmişti. Kuruluşundan bir sene sonra (1819 yılında) Asya Müzesi, Fransız diplomatı ve kitapsever Russo tarafından bilinçli halde toplanan Arapça, Farsça,

²¹⁷ İOV, II, s.8.

²¹⁸ İOV, II, s.8-17.

²¹⁹ İOV, II, s.18.

Türkçe elyazmaları koleksiyonunu elde etti. 1825 yılında ona ikinci bir değerli koleksiyon eklendi. O dönemden itibaren Asya Müzesinin fonu gittikçe büyüdü. Bu koleksiyonlar Rusya'nın koleksiyonlarını XVII. yüzyıldan itibaren toplamaya başlayan Batı devletleri ile denk olmasını sağladı²²⁰.

XX. yüzyılın başında Asya müzesi dünya çapında onlarca kitap basım ve satış şirketleriyle sürekli temas halinde bulundu. Bilim kurumları, kütüphaneler ve ilim adamlarıyla elyazmaları dubletleri/kopyaları ve kitaplar konusunda sürekli alışverişte bulundu.

1917 yılları esnasında Asya Müzesi dünya çapında büyük öneme haiz bir koleksiyon ve kütüphane toplamış oldu. Bu materyallerin büyük kısmı sistematikleştirildi, tanıtıldı ve katalogu hazırlandı. Böylece burası sadece ziyaretçileri nadir koleksiyon ve sergilerle tanıştıran yer olmakla kalmayıp, ilmi araştırma merkezi haline geldi²²¹.

Şarkiyat alanındaki ilimlerin gelişmesinde Akademik Asya Müzesinin önemli yeri oldu. Bu müzede H.D.Fren, B.A.Dorn, V.R.Rozen, V.V.Radlov, S.F.Oldenburg vb. gibi ünlü oryantalistler çalıştı. 1917 yılına kadar burada şarkiyat alanıyla ilgili kitaplar, elyazmaları, madeni paralar, arkeolojik materyaller ve oryantalistlerin özel fonları oluştu. Şimdi bu fonun çoğunluk kısmı (arkeolojik ve nümismatik hariç) Rusya İlim Akademisi Şarkiyat Enstitüsü St.Petersburg Şubesi'nde bulunmaktadır²²².

D. Rus Oryantalist Hareketinin Önemli İsimleri

1. Kazem-bek (1802-1870)

XIX. yüzyılda Rusya'da oluşan Şarkiyat merkezleri Rus oryantalizminin gelişmesini sağladı. Bu sayede Rusya'da milli kadrolar yetismeye başladı. Bunların içinde Rus oryantalizminin gelişmesine önemli katkılar sağlayan Kazem-bek olmuştu.

²²⁰ Kraçkovskiy, a.g.e., s.71.

²²¹ İOV,II, s.22.

²²² Kulikova., a.g.e., s.28-29 ve Asya Müzesi hakkında daha geniş bilgi için bkz: *Aziyatskiy Muzey-Leningradskoe Otdelenie İnstitutu vostokovedeniya AN SSSR*, Moskova, 1972.

A.K.Kazem-bek İran asıllı Müslüman bir ailede dünyaya gelmişti. O, 18 yaşlarında bir misyoner vasıtasıyla Hristiyanlığı seçmişti. Kazem-bek'in kariyerinde Hristiyanlığı seçmesi büyük rol oynamıştı. O, yetenek ve kabiliyetleri neticesinde Rusya'nın en büyük oryantalistlerinden olmuştu²²³.

Kazem-bek, Kazan ekolü Türkoloji'sinin ve Rus oryantalizminin kuruculardan biridir. O, XIX. yüzyılın 30-40 lı yıllarında Arapça, Farsça, Türkçe ve Batı dillerinde yazılan kaynakları kullanarak Rusya'da İslâm'ın ortaya çıkışı ve yayılışı hakkındaki ilk çalışmaları yapmıştır.

A.K.Kazem-bek, İ.N.Berezin, İ.N.Holmogorov ve A.P.Smirnov gibi isimler çalışmalarında Rusya'da ilk kez İslâmiyet'in ortaya çıkışı, bilhassa Şi'a bünyesinde ortaya çıkan mezhepler konusunu işlediler. Onlar Rus kamuoyuna ilk kez İslâm inancı ve Şarkın dinî hayatı ile ilgili bilgi veren bilim adamları olmuşlardır²²⁴.

Kazem-bek İslâm hakkındaki şarkın dini yazarlarının eserlerini tenkit etti. O *O nekotorih političeskih perevorotah, prigotovivših popriše Muhammedu v Aravii i vne* (Muhammede Arabistan ve Onun Dışında Zemin Hazırlayan Bazı Siyasi İnkılaplar Hakkında) adlı çalışmasında Hz. Peygamberin dünyaya gelişi ve faaliyetleri ve Arabistan'da gerçekleştiren inkılapdaki inancın rolünün İslâm bilginleri tarafından abartılıp, gerçeklerin saptırıldığını ifade etmiştir. Ancak Kazem-bek 40 senelerinde bile Muhammed'in gerçek bir tarihi şahsiyet olduğunu da söylemiştir.²²⁵ (Onun İ.N.Berezin, A.P.Smirnov, İ.N.Holmogorov gibi öğrencileri hocalarının görüşlerini devam ettirdiler).

Kazan döneminde Kazem-bek oryantalist bilim adamına dönüştü. XIX yüzyılın 40 yıllarında o, Rus oryantalizminin başlıca hedefinin pratik olması gerektiğini savunmuştu. 1849 yılında Kazem-bek Petersburg üniversitesine geçti. Burada, Rusya'daki Şarkiyat bölümlerini birleştiren "Asya Enstitüsü" projesine katıldı. Ancak o plan gerçekleşmedi ve 1854 yılında Rusya'daki bütün şarkiyat kürsülerini birleştirmek amacıyla Petersburg Üniversitesi bünyesinde Şark Dilleri Fakültesini kurma projesi ortaya çıktı. Kazem-bek bu projeyi oldukça destekledi, Şark Dilleri Fakültesinin eğitim

²²³ M. Usmanov, *Zavetnaya meçta Husayina Faizhanova*, Kazan, 1980, s. 38; *Bibliografičeskiy slovar otečestvennıh turkologov. Dooktyabrskiy period*, red. A.N. Kononov, Moskova, 1974, s. 175-178.

²²⁴ N.A.Mazitova, "İzüçeniye İslâma v Kazani", s. 189.

²²⁵ A.g.m., s. 190.

planını ve programını oluşturmada aktif rol oynadı. Kazem-bek 1855 yılında açılan fakültenin ilk dekanı oldu.

İslâm hukukunu bilmesi onun İç İşleri Bakanlığındaki Yabancıların Dini İnançlar Dairesi ve İmparatorluk Özel Kalemının İslâm Hukukunu İnceleme Komitesinin II. Şubesi ile işbirliği yapmasını sağladı. Petersburg döneminde Kazan'da iken başlamış oldukları araştırmalarına devam etti. Onun Kafkasya tarihi ile ilgili *Derbent-name* eseri, *Muridizm i Şamil* (Muridilik ve Şamil) (1859), *İstoriya İslama* (İslâm Tarihi) (1860), *Bab i babıdı* (Bab ve Babiler) (1865) gibi önemli çalışmaları yayınlandı. Kazem-bek'in çalışmalarının başlıca özelliği onun kaynaklara tenkit olarak yaklaşmasında idi. *Bab i babıdı* eserinde o zamandaki İran tarihi hakkında yazdı ve Babiler hareketini sadece dini olmayıp, devlet yönetimine karşı yapılan bir siyasi hareket olarak gösterdi.

Kazem-bek'in ilmi çalışmaları Rusya dışında da itibar buldu; birçok çalışması Batı Avrupa'da yayınlandı. O, *Derbent-name* eseri için Demidov ödülü ve İngiltere kraliçesi tarafından altın madalya aldı. 1850 yılında Paris'teki Asya Cemiyeti'nin fahri üyesi olarak seçildi. 1866 yılında Berlin'deki Oryantalistlerin Alman Cemiyetinin üyesi oldu.

1859 yılında Kazem-bek'in üzerinde (1834'ten itibaren) 25 yıl çalıştığı *Kur'an Konkordansı*²²⁶, Rus Ortodoks Kilisesi tarafından bastırıldı. O, Ortodokslar tarafından tepkiyle karşılaştı. Yazar Pravoslav Kilisesi hesabına İslam propagandasını yapmakla suçlandı ve Kazem-bek kendi çalışmasının değerini basın yolu ile açıklamak zorunda kaldı²²⁷.

Kazem-bek çalışmaları ile birçok oryantalistin yetişmesini sağladı. Barthold: "Verdikleri derslerle Senkovskiy ve Kazem-bek Rus oryantalizmini oluşturdu: sonraki nesildeki Rus oryantalistlerinin hemen hemen hepsi bu ikisinden birinin öğrencisi veya öğrencisinin öğrencileri olmuştur"²²⁸ demiş ise de, Kraçkovskiy bunun tam anlamı ile böyle olmadığını, Kazem-bek'in Kazan ekolünün oluşumunda önemli rol oynamış

²²⁶ M.A.Kazem-bek, *Polny konkordans Korana, ili kluç ko vsem slovam i virajeniyam ego tekstov dlya rukovodstva k issledovanyu religioznh, yuridiçeskih, istoriçeskih i literaturnih naçal sey knigi*, St.Petersburg, 1859.

²²⁷ Rezvan, "Koran v Rossii", s.51.

²²⁸ İOV, II, s.234-236; Barthold, *Soçinenya*, IX, s.467-468; Smirnov, a.g.e., s. 71-72.

olduğunu, ama Kazan ekolünde ise “ilmi oryantalizmin başlıca taleplerinin devletin gerçek veya yapmacık isteklerine kurban olduğunu” söylemiştir²²⁹.

2. G.S.Sablukov (1804-1880)

Sablukov XIX. yüzyılın Kazan ekolünün en önemli isimlerinden biri olarak görülmektedir. Onun araştırma hayatı iki belirgin dönemden oluşmuştur: 1. Saratov, (1830-1849), 2. Kazan (1849-1880). İlk dönemde nümismatik, arkeoloji, etnografya ve tarihle ilgilendi. Onun bu çalışmalarının Rus bilim dünyası için ümit verici olduğunu, ama onun bu çizgiyi devam ettirmeyip, bir misyonere dönüştüğünü Kraçkovskiy üzümlere ifade etmiştir²³⁰.

1848 yılında Sablukov Kazan Dini Akademisi'ne çağırıldı. Ona Tatarca, Yunanca, Arapça, misyonerlik dersleri ve *Müslümanlarla cedel tartışması yürüten alim* görevi verildi. Sablukov'un İslâmi araştırmalara ilgisi tamamen Kazan'da oluştu. Bilhassa emekliliğe ayrıldıktan sonra (1862) kendini Kur'an araştırmalarına ve tercümesine vermesi, araştırma hayatının en verimli dönemi oldu. O, Kur'an araştırmalarına ömrünün 30 yılını adadı²³¹. Kur'an'ı doğrudan Arapça'dan Rusça'ya tercüme eden ilk Rus oryantalisti oldu. İlk baskısı 1878 yılında Kazan'da yapıldı. Sablukov'un tercümesi Kazan ekolünün en büyük başarılarından oldu. O Kur'an tercümesi yanında 1879 yılında o zaman Avrupa'da en iyi olan Kur'an rehberini *Prilojeniye'sini* (Kur'an Tercümesine Ekler) yayınladı. Burada Kur'an'daki tarihi, jeografik, etnografik adlar, İslâm akaidine ait özel terimler ve “fiziki aleme ait nesnelerin” isimleri, hangi surenin kaçınıcı ayette olduğu sistematik olarak verilmiştir.²³² Onun bir diğer önemli çalışması *Svedeniya o Korane, zakonopolojitelnoy knige*

²²⁹ İ.Yu.Kraçkovskiy, a.g.e., c.5, s.89, 121-122.

²³⁰ İ.Yu.Kraçkovskiy, “Çernışevskiy i orientalist G.S.Sablukov”, *İzbrannıye soçineniya*, Moskova-Leningrad, 1955, I, s.224.

²³¹ İOV, II, s.36.

²³² G.Sablukov, *Prilojeniye k perevodu Korana*, Kazan, 1879, N.A.Mazitova, a.g.m., s. 193.

mohammedanskogo verouçeniya (Muhammed Dininin Kanun Kitabı Kur'an Hakkında Bilgiler), ölümünden sonra yayınlanmıştır.²³³

Kur'an'la ilgili çalışmasının yanında İslâmiyet ile ilgili iki çalışması yayınlandı: Birincisi Hıristiyan inancına göre Allah'ın isimlerinin mukayesesi ile ilgili²³⁴ ikincisi kible ile ilgilidir²³⁵.

Sablukov'un görüşleri diğer Kazan ekolü temsilcilerine nazaran ılımlı olsa bile, Kazan Dini Akademisi oryantalist-misyonerlerinin cedelci ruhunun dışında kalamadı. Böylece yetenekli araştırmacı oryantalist misyonere dönüştü ve bu durum onun ilmi araştırmalarında tesirini göstermişti²³⁶.

Sablukov, Kur'an'la birlikte hadislerle de ilgilendi. O, 1970'li yıllardaki araştırmalarında hadislerin ortaya çıkışı ve tarihi kaynak olarak doğruluğu hakkında tenkitsel çalışmalar yaptı.

Tarihçi-İslâmiyatçı Sablukov, İ.N.Berzin'in *Biblioteka Vostoçnih istorikov* (Şark Tarihçilerinin Kütüphanesi) adlı kaynak araştırmalarının periyodik basımında faal isimlerden oldu. Onun Hive hanı ve tarihçisi Abu-l-Gazi'nin *Şecere-i Türk* eserinin tercümesi Rus Türkoloji'sinin en önemli başarılarından biri oldu²³⁷.

3.V.F.Girgas (1835-1887)

V.F.Girgas Rusya'daki yeni Arabiyat ekolünün kurucusu kabul edilen ilk Rus Arabiyatçısıdır. Girgas çoktan Ruslaşmış Polonya-Litonya asıllı olup, askeri kariyeri seçen soydan geliyordu. O eğitimini Petersbug'ta aldı. Fakültede Arapça okudu ve onun yanında Türkçe'ye meraklı idi. Fakülte bitirdiğinde iyi bir Arapça eğitim edinmemişti ve ardından iki buçuk sene Paris'te özel mürebbi olarak görev aldı. Buradayken Paris'te

²³³ G.Sablukov, *Svedeniya o Korane, zakonopolojitelnoy knige mohammedanskogo verouçeniya*, Kazan, 1884.

²³⁴ G.Sablukov, *Sliçeniye mohammedanskogo uçeniya o imenah bojjih s hristianskim o nih uçeniem*, Kazan, 1873.

²³⁵ G.Sablukov, *Rasskazı muhammedan o Kible*, Kazan, 1889.

²³⁶ E.A.Rezvan, "Koran v Rossii", s. 51-52.

²³⁷ İOV, II, s.36-38; Smirnov, *Oçerki*, s.73-74.

meşhur oryantalist Silvestre de Sasy'nin öğrencileri Kossen de Perseval (1795-1871) ve Reno'nun (1795-1867) etkisiyle Arapça ile daha yakından ilgilendi.

Girgas o zamanın en prestijli sayılan Fransız ekolünde almış olduğu eğitimini Arabistan'da geçirdiği 3 sene ile (1861-1864) derinleştirme imkanına sahip oldu. O Suriye, Filistin, Mısır'da ve uzun zaman Libya'da kaldı.

Girgas Rusya'ya dönüşünde 1865 yılında *Müslüman Kanunlarına Göre Şarktaki Hristiyanların Hakları* konusunda master tezini savundu²³⁸. Daha sonraları onun ilgisi Arapça gramer teorilerine kaydı ki, o doktora tezini (1873) yılında bu alanda yaptı. Sistemli çalışan Girgas Rus Arabiyat alanında oldukça iyi idi. Bu alanda bazı önemli ders kitapları yazdı ve bu kitapları Ekim ihtilalinden sonra da değerini kaybetmemiştir. Onlar: ilk sırada V.R.Rozen ile birlikte hazırladığı *hrestomatiya* (çeşitli yazarlardan seçmeler) (1875-1876) ki o dünyaca ünlü oldu ve kendisinin hazırladığı sözlüktür²³⁹. Onun Arap edebiyatı tarihi hakkındaki deneme ve İslâm hukuku ile ilgili çevirili kursları uzun zaman yararlı oldu. Girgas'ın hazırladığı ders kitapları ismini Avrupa'ya duyurdu ve o zamandan itibaren Rus Arabiyatının dünya edebiyatında saygın yeri olduğunu gösterdi.²⁴⁰

4. V.R.Rozen (1849-1908)

V.F.Girgas'tan önce ve daha büyük ölçüde onun öğrencisi, yaşça küçük arkadaşı ve yakın dostu V.R.Rozen'in ismi meşhur oldu. Onun ismi ile Rus oryantalizminin ekolü bütünüyle alakalıdır. O yeni Rus Oryantalizminin kurucusu olmuştur. Rozen sülalesinin damarları uzaktan Fransa'ya dayanmakta olsa da ondan pek fazla etki kalmamıştı. O 1866 yılında Şark Dilleri Fakültesine girdi. Rozen altı sene sonra 1872 yılında fakültenin doçent kadrosuna girdi ve Girgas'ın doğrudan yardımcısı oldu. Rozen şüphesiz kaliteli hocalardan iyi eğitim aldı ise de, kendi kendini yetiştirebilen tipteki insanlardandı²⁴¹.

²³⁸ Smirnov, *Oçerki*, s.75.

²³⁹ V.F.Girgas, *Slovar k arabskoy hrestomatii i Koranu*, Kazan, 1881.

²⁴⁰ İ.Yu.Kraçkovskiy, *İzbrannıye Soçineniya*, V, s.96-98.

²⁴¹ Kraçkovskiy, a.g.e., s.99.

Zamanının Batı Arabiyatı biliminin son başarısı ile, üniversiteyi bitirdikten bir sene sonra (1870-1871) Leipzig'te tanıştı. O S. de Sasy'nin gramer ekolünü Almanya'ya getirip, üstadının ölümünden sonra ilk başlardaki Paris gibi XIX. yüzyılın Arabiyat merkezi haline getiren H.Fleischer'den (1801-1888) ders aldı. Onun sık sık yaptığı yurtdışı seyahatleri Arabiyat alanının en büyük isimleri ile tanışmasına imkan sağladı. Onlardan bazıları: Macar asıllı İ.Goldziher (1850-19219, İtalyan İ.Gvidi (1844-1935), Fransız S.Shefer (1820-1898), İngiliz E.Brown (1862-1926) ve Rozen'in büyük önem verdikleri Hollanda ekolünün temsilcilerinden M.İ. de Gue'dir (1836-1909)²⁴².

Rozen'in büyük oryantalistlerden hocaları olsa bile, onları Arabiyat alanındaki bilgisi ile aştığı belirtilmektedir. O kendi araştırmalarının büyük kısmını el yazmaları hazineleri üzerinde çalışmaya ayırdı. Bunların birçoğunu Doğu Avrupa ile ilgili olan Arapça yazmaları oluşturmaktaydı. İlim Akademisi 80'li yılların ortalarından itibaren şarkiyat merkezini planlamış ama kuramamıştı. Rozen Şark Dilleri Fakültesinde yöneticilik vazifesini aldı ve on sene (1893-1902) fakülte dekanlığını yaptı. 1885 yılından itibaren Arkeoloji Biriminin Şark Bölümünü idare etti; bu dönemde orası tam bir şarkiyat birimine dönüştü. O birim Batıdaki oryantalist birimlerle denk hale geldi. Burada 1886 yılında Rozen'in kurduğu *Zapiski'nin* (notlar) özel organının rolü büyüktü. *Zapiski* dünyaca şöhret bulmuştu. Rozen'in büyük gayretleri ile Rusça Batılı oryantalistler için de alışılmış dil haline gelmiş ve onların birçoğu *Zapiski'yi* okumak için Rusça öğrenmişlerdir²⁴³.

Rozen, Fakülte, Şark Bölümü ve *Zapiski* etrafında bütün Rus oryantalistlerinin güçlerini toplayabildi ve Oryantalizmin yeni ekolünü kurdu. O İslâm konusunda büyük çalışmalar ortaya koymadıysa da bu konuya karşı merakı, Rus oryantalistlerinin büyük isimleri N.J.Marr (1864-1934), S.F.Oldenburg (1863-1934), W.W.Barthold, N.A.Mednikov, A.E.Şmidt (1871-1939), A.F.Şebunin gibi öğrencilerine aşılatabildi²⁴⁴. Bunların çoğu İslâmiyat alanındaki çalışmaları ile de tanındı. Onun arkasında bıraktığı

²⁴² Kraçkovskiy, *İzbrannıye Soçineniya*, V, s.100.

²⁴³ A.g.e., s.101.

²⁴⁴ Smirnov, a.g.e., s. 98, Kraçkovskiy, *İzbrannıye Soçineniya*, V, s. 98-105.

öğrencilerle şarkiyat alanındaki etkisi Ekim ihtilalinden sonra da uzun zaman devam etti. Onun sayesinde üniversite düzeyinde Arabiyat önem kazanmış oldu²⁴⁵.

Rozen'in misyonerlik çalışmalarının yaygınlaşmasını önlemede büyük rolü oldu. O, *Zapiski'nin* ilk sayısında bu akıma karşı mücadele edilmesi gerektiğini ve onun hiçbir ilmi ölçü ve üsluba uymadığını söylemiştir. Ona göre, tartışma şeklinde eserler yazmak aksine onları, Müslüman gençlerini, okuma ve öğrenmeye sevk eder. O, "herhangi bir düşmanla mücadelenin yolu, onun hareket gücünü iyi bilmeden geçer"; tartışmalı eserler yazmaktansa "ilmi araştırmalar yolu ile İslâmiyet'i tanıtmaya gayret edilmeli" demişti. Onun zamanındaki, bu devlet tarafından desteklenen akıma karşı mücadele, çok büyük cesaret gerektiriyordu. Onun gayretleri sayesinde misyonerlik ekolünün yolu kesilmiş oldu²⁴⁶. Rozen ve Girgas Rusya'da Kur'an araştırmalarını ilmî açıdan ilk başlatanlardı.

5. N.P.Ostroumov (1846-1930)

N.P.Ostroumov 1846 yılı Tombov vilayetinin soylu ailesinde dünyaya gelmiştir. Eğitimini (1866-1870) Prof. N.İ.İlminskiy'nin yönetiminde Tombov Ruhban Mektebinde ve Kazan Dini Akademisi'nde almıştır. Ostroumov döneminin oryantalistlerinin adeti üzere Arapça, Farsça, Türkçe, Özbekçe, Fransızca ve Almanca gibi Batı dillerinin yanı sıra Yunanca ve Latinceyi de biliyordu. Ostroumov o yıllarda akademi öğretmenlerini kendi yerli öğrencilerden hazırlamaya çalıştı. 1870 yılında İlminskiy'nin tavsiyesi üzerine Ostroumov Müslümanlar aleyhindeki kürsüyü almıştır. O tesadüf olarak ilgilenmeye başladığı İslâmiyet ile ilgili çalışmalarını Kazan'dan ayrıldıktan sonra Taşkent'te de devam ettirmiştir. Bunda Sablukov'un büyük rolü olmuştur²⁴⁷.

Ostroumov Şarkı araştırma problemi ile ilgili 300'e yakın çalışma yaptı. Onların büyük çoğunluğunu İslâmiyet konusu oluşturdu. 1910-1914 yılları arasında onun "İslâmiyat" başlığı altında şu beş çalışması çıktı:

²⁴⁵ İ.Yu.Kraçkovskiy, *Trudi vtoroi sessii assotsiatsii arabistov 19-23 oktyabrya 1937 g.*, Moskova-Leningrad, 1941, s.9.

²⁴⁶ Kraçkovskiy, *İzbrannıye soçineniya*, V, s.130-131; ayrıca bkz. İOV,II, s.167-172.

²⁴⁷ Kraçkovskiy, *İzbrannıye Soçineniya*, V, s.131.

1. *Araviya kolibel İslâma* (Arabistan, İslam'ın Beşiğidir) (1910)
2. *Koran* (1912)
3. *Dogmatı Korana* (Kur'an Dogmaları) (1912)
4. *Şari'at* (1912)
5. *Vvedeniye v kurs İslâmovedeniya* (İslâmiyat Araştırmaları Dersine Giriş)(1914).

Taşkent'te Türkistan bölgesinde devlet görevlerini alacak olan subaylar için İslâmiyet'i öğretmek amacıyla kurslar açıldı. Ostroumov da dinleyicilere ders vermek için oraya davet edildi. Okutulacak kaynak sıkıntısından dolayı o yukarıda adı geçen kitapları hazırladı. Bu eserler tamamen misyonerlik açısından yazılmıştı.

Oryantalist ilim adamı şahsiyeti Kazan ekolünün etkisinde oluştu ve Türkistan bölgesinde de o ekolün düsturlarını devam ettirdi. Orada Ostroumov oryantalistlerin içinde "İslâm'ı en iyi bilen kişi" oldu.²⁴⁸ Barthold onun yukarıdaki ilk çalışması hakkında, Kazan ekolünün en uç taassubunu yansıtmıyorsa da o zamanın ilminin seviyesinde olmadığını söylemiştir²⁴⁹.

Rus oryantalistlerinin, siyasi şahsiyetlerin, onların mensup olduğu partilerin ve hakim olan akımın etkisinde oluştuğunu belirten N.A.Smironov, Ostroumov'ı kilise ve devletin desteklediği, misyonerlik çevreleriyle sıkı ilişkileri olan gerici monarşi sınıfına dahil etmektedir²⁵⁰. Eğitimci olarak da tanınan Ostroumov, Kırgız ve Orta Asyalıları ancak Ruslaştırmak ve Hristiyanlaştırmakla aydınlatmanın mümkün olduğunu savunmuştur²⁵¹.

6. A.E.Krımkiy (1871-1942)

Ukrayna doğumlu olan A.E.Krımkiy'nin ailesi farklı etnik grupların karışımından oluşan, içinde Kırım Tatarların da bulunduğu bir öğretmen soyundan geliyor. O, 1889-1892 yıllar arasında Lazarev Enstitüsünü, 1892-1896 Moskova Üniversitesini bitirdi; 1896-1898 yıllar arasında da Suriye'ye giderek eğitimini tamamladı.²⁵² Öğrencilerinin

²⁴⁸ İOV, II, s.39-40.

²⁴⁹ Kraçkovskiy, *İzbranniye Soçineniya*, V, s.132.

²⁵⁰ Smironov, *Oçerki*, s.93.

²⁵¹ *İstoryagrfya obşestvennih nauk v Uzbekistane*(Bibliografıçeskiye oçerk), Taşkent, 1974, s.262.

²⁵² S.D.Miliband, *Bibliografıçeskiy slovar sovetskih vostokovedov*, Moskova, 1975, s.285.

hatıralarına göre onun dersleri ve kitapları onlar için ilim dünyasına açılan bir pencere idi. O Arabiyatla ilgilenen çevreyi genişletti. Bu konuda birçok ilmi makale ve araştırmaların Lazarev Enstitüsü ve Moskova'nın ilmi yayınlarında yayınlanmasını sağladı. Ayrıca ünlü L.N.Tolstoy Kur'an'ı Krımskiy'den öğrenmiştir²⁵³.

Krımskiy'nin Oryantalizmi propaganda edip yaygınlaştırması neticesinde Moskova ekolü Rus Oryantalizmi sahasında büyük boşluğu doldurmuştu. Krımskiy ve öğrencileri sayesinde Moskova ekolünün oluşup Rus bilim dünyasına iz bırakan katkılar sağladığını da belirtmek gerekir.²⁵⁴ Onun başlıca ilgisini çeken konuları İslâm, Arap, Fars, Türk dünyası oluşturuyor ise de, birinciye daha çok önem vermişti. Krımskiy'nin çalışmalarının çoğu öğretim ihtiyaçlarını karşılamaya yönelikti ve birçok kere basılarak geniş alana yayıldı. Ekim ihtilaline kadar uzman olmayanların almış olduğu bilimsel bilgilerin büyük çoğunluğu onun çalışmalarının neticesinde olmuştu. Krımskiy'nin kendi zamanının Arabiyat alanında özgün yeri olup, şimdiye kadar Arap dili ve edebiyatı hakkındaki Rusça yazılmış olan eğitim materyallerinin ona ait olduğu belirtilmektedir²⁵⁵.

Krımskiy, Arap dili ve edebiyatı hakkındaki eserleri yanında İslâmiyat alanındaki çalışmaları ile de meşhur olmuştur. Onun İslamiyet ile ilgili yazdığı önemli eserleri şunlardır: *Musulmanstvo i ego buduşnost* (İslâm ve Onun Geleceği), Moskova, 1899; *İstoriya musulmanstva*, Dozy ve Goldziher'den işlenen, genişletilen tercümeler ve özgün denemeler, I-II, 1904; *İstoçniki dlya istorii Mohameda i literatura o nem* (Muhammed'in Tarihi ile İlgili Kaynaklar ve Onun Hakkındaki Literatür), 1902; *İz knigi "jitie poslannika bojiya" İbn Hişama* (İbn Hişam'ın Siyeri'nden Tercüme, Arapça metinle birlikte), 1910; *İstoriya arabov i arabskoi literaturı* (Araplar ve Edebiyatının Tarihi), 1911-1913; *Oçerk razvitiya sufizma do kontsa III veka hicrı* (Hicri III. asrın Sonuna Kadar Tasavvufun Gelişmesi Hakkında Deneme), 1895 vb.

Krımskiy'nin kendisinin orijinal çalışmalar yapabilme yetenekleri olduğu halde, onun çalışmalarının çoğunun orijinal olmayıp Batılı İslâmiyatçıların eserlerinden

²⁵³ Kraçkovskiy, a.g.e., s.118.

²⁵⁴ Kraçkovskiy, a.g.e., s.118-120.

²⁵⁵ Kraçkovskiy, *Trudi vtoroi sessii assotsiatsii arabistov 19-23 oktyabrya 1937 g*, s.8.

tercümeler veya onların iyi bir şekilde işlenip tanıtılmasından ibaret olduğu bildirilmektedir.²⁵⁶

7. W.W.Barthold (1869-1930)

W.W.Barthold Petersburg şehrinde dünyaya gelmiş. 1891 yılında Petersburg Üniversitesi Şark Dilleri Fakültesi'nin Arap-Fars-Türk-Tatar bölümünden mezun olmuş. 1891-1892 yılında eğitimin derinleştirmek amacıyla yurtdışında bulunmuş ve 1892 yılında da Şark tarihi bölümünde profesörlüğe hazırlanmak için üniversitede kalmıştı²⁵⁷.

Barthold Orta Asya tarihinin büyük bilgini oldu ve Orta Asya tarihi onun tarafından yazılmış oldu. Orta Asya tarihi ile birlikte o İslâm tarihine de büyük önem verdi. İlmi araştırmalar konusunda çok titiz idi, kendisini o sahada uzman olarak görmediğinden konuda bir şeyler ortaya koyduğunu iddia etmiyordu. Barthold, 1902 yılında İslâmiyat sahasında *Teokratiçeskaya ideya i svetskaya vlast v musulmanskoy gosudarstve* (İslâm Devletinde Teokrtaik Düşünce ve Laik/Dünyevi Yönetim) adlı geniş çaplı bir çalışma yaptı. Bu çalışma neticesinde Barthold kendi adını dünya çapındaki ilim dünyasına duyurmuş oldu. Batılı bilim adamları tarafından bu araştırmadaki bazı neticeler tenkit edildi; bu durumu Barthold'un kendisi de kabul edip bazı fikirlerinden vazgeçti. Buna rağmen o, Avrupa İslâmiyatı sahasına yeni bir gücün katıldığını göstermişti²⁵⁸.

1912 yılında Barthold'un "Halif i sultan" (Halife ve Sultan) konulu araştırması *Mir İslâma* (İslâm Alemi) dergisinde yayınlandı ve bu konuda ulaştığı bazı sonuçlar ilim dünyasında büyük yankı uyandırdı. Bu çalışma ilim dünyasında çok önemli bulundu; 1915 yılında Almancaya tercüme edildi ve bu konudaki klasik çalışmaların biri haline geldi. Bu çalışma onun hayatının en semereli olduğu *Mir İslama* dergisinin redaktörlüğünü yaptığı dönemde yayınlandı (bu dergi basımından bir sene sonra kapatılmıştı).

²⁵⁶ Smirnov, a.g.e, s.102-103.

²⁵⁷ S.D.Miliband, a.g.e., s. 61-63.

²⁵⁸ Kraçkovskiy, "W.W.Barthold v istorii İslâmovedeniya", *İzbrannıye soçineniya*, V, s.349-350.

Barthold İslâmiyat sahası ile ilgilenmeye *Turkestanskiye vedomosti* gazetesinde çalıştığı zamanlarda başlamıştı. Barthold'un 1917 yılından sonra yayınlanan kitapları daha büyük üne sahip oldu. 1918 yılında onun *İslâm ve Kultura musulmanstva* (İslâm Medeniyeti) adlı iki kitabı, 1922 yılında ise *Musulmanskiy mir* (Alem-i İslâm) eseri yayınlandı. Kraçkovskiy, Barthold'un bu seri çalışmalarının onun 25 senelik yoğun çalışmaları sonucunda ortaya çıktığını, Barthold'un sadece teorik alanda değil pratik alanda da geniş çalışmalara ancak detaylı çalışmalardan sonra başlayıp, hususi araştırmalar sonucu ünlü eserler ortaya koyduğunu söylemektedir²⁵⁹.

1917 yılında Barthold İslâmiyat çalışmalarını canlandırmak amacıyla *Mir İslâma*'yı tekrar canlandırmaya çalışsa da onun ihtiyarı dışında o birim tekrar kapandı. Aynı yıl, o zamana kadar ilim dünyasında yeterince açıklanmayan İslâm'ın doğuşu esnasındaki "K voprosu o sabiyah" (Sabi'iler hakkında) adlı araştırmasını yayınladı. 1925 yılında ise Barthold "Koran i more" (Kur'an ve deniz) ve "Museilima" adlı çalışmalarını yayınladı.

Barthold çalışmalarında araştırdığı memleketlerin sadece dini ve siyasi değil, sosyal ve ekonomik sorunlarına da büyük önem verdi. O bilgileri ve ilk kaynakları ustaca kullanabiliyordu, hatta bazı kaynaklardan yazarların görmediği yeni şeyleri bulma yeteneğine sahipti.

O kendisine İslâmiyatçı dememiş ise de kendisi İslâmiyatçı olmuştu. Rus İslâmiyatı tarihinde Barthold gibi engin görüşlü ve geniş çaptaki birçok çalışmalara imza atan İslâmiyatçı olmamıştı.²⁶⁰ Barthold *İslâm Ansiklopedisi*'ne 246 makale yazarak, onun en üretken elamanlarından olmuştu.²⁶¹ Onun çalışmaları günümüzde de Rusya'daki üniversitelerde İslâmiyat ve şarkiyat alanında başlıca kaynak olarak kullanılmaktadır.

8. A.E.Şmidt (1871-1939)

²⁵⁹Kraçkovskiy, a.g.e., s.351-352.

²⁶⁰A.g.e., s.358-360.

²⁶¹İ.Petruşevskiy, "Akademik W.W.Barthold (biyografiçeskaya spravka)", W.W. Barthold, *Soçineniya*, Moskova, 1963, I, s.20. Barthold'un hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Y. Bregel, "Barthold ve Çağdaş Şarkiyat Araştırmaları", W.W.Barthold, *Asya'nın Keşfi Rusya'da ve Avrupa'da Şarkiyatçılığın Tarihi*, çev. K.Bayraktar, A.Meral, İstanbul, Yöneliş, 2000, Giriş, s.9-39.

Rozen ve Macar asıllı İslâmiyatçı İ.Goldziher'in öğrencisi olan A.E.Şmidt çalışmalarında Goldziher'in teorilerini ilke edinen bir oryantalisttir. O hocasının ilkelerini devam ettirerek yaygınlaştırdı. Özgün çalışmalarında ise İslâm tarihi, bilhassa son dönemleri ile ilgilendi. Onun Mısırlı mutassavvuf eş-Şa'rani (1914), *Nadir şah devrindeki Sünni ve Şiiler'in Yakınlaşma Teşebbüsleri* (1927), *Yahudi ve Hıristiyanlığa karşı cedelci Ziyad b. Yahya* (1929,1930) hakkındaki çalışmaları Rus Oryantalizminde günümüze kadar önemini kaybetmemiştir. 1920 yılından itibaren çalışmaya başladığı Taşkent'te Arapça elyazmalarını tanıtmada büyük gayret sarf etti.²⁶² Taşkent'te Şmidt'in Oryantalizmin yerli ocaklarını, yeni üniversiteyi oluşturmada büyük katkıları oldu ve kendisi üniversitenin ilk rektörü oldu. Onun inisiyatifi ile Taşkent kütüphanesindeki (şimdi Özbekistan Cumhuriyeti İlimler Akademisi) el yazmaları koleksiyonunun katalogunu sistematik olarak hazırlama faaliyeti yürütüldü. Bu sahada Özbekistan bütün Sovyet Cumhuriyetlerinden önde idi.²⁶³

Rus İslâmiyatının gelişmesinde A.E.Şmidt'in *Mir İslâma* dergisinde (1912, No:1,2,4) yayınlanan "Oçerki istorii İslâma, kak religii" (Din Olarak İslâm Tarihi Hakkında Denemeler) yazısı önemli rol oynadı. Bu çalışmanın temelini Goldziher'in "Lektsii po İslâmu" (İslâmiyet'le İlgili Dersler/Ders Notları) eseri oluşturdu. Şmidt Goldziher'in çalışmasından bazı ayrıntıları ve İslâm hakkında eksik olan bilgileri tamamladı. Şmidt, özellikle İslâm fıkhi tarihi üzerinde durdu.

Bu çalışma 8 bölümden oluşuyordu: 1. Hz.Peygamber'in faaliyetleri ve iman esasları, 2. Hz.Peygamber'in ölümünden sonra İslâm hukukunun oluşumu, 3. İcma', 4. Kıyas, 5. Fıkıh mezhepleri, 6. İlm-i kelam, 7. Mu'tezileler hakkında, 8. el-Aş'ari mezhebi.

Şmidt eserinde sadece Batılı kaynaklardan değil, Arap yazarlarının eserlerinden de istifade ederek, kendisinin görüşlerini paylaştığı Goldziher'in metnine ilavelerde bulundu²⁶⁴.

9. İ.Yu. Kraçkovskiy (1883-1951)

²⁶² Karaçkovskiy, a.g.e., s.103.

²⁶³ Karaçkovskiy, a.g.e., s.167.

²⁶⁴ Smirnov, a.g.e., s.98-102

Arabiyatçı olan akademisyen Kraçkovskiy Rus Arabiyatının kurucularından birisidir. O, Eğitimci-pedagog olarak 40 sene başarıyla faaliyet göstermiştir. Geniş çaptaki oryantalist, Arap dili ve edebiyatı uzmanı Kraçkovskiy 450 den fazla ilmi yayının sahibidir. Onun Rus İslâmiyatına katkıları çok büyüktür. 1963 yılında Kraçkovskiy'nin Kur'an tercümesinin yayınlanması Sovyetler Birliğinde büyük bir olay oldu. Kraçkovskiy'nin tercümesi İslâmiyatın gelişmesini ve İslâm hakkında objektif bilgi edinmeyi sağlamıştır. Onun tercümesi basına hazır halde olmayıp, yazarın arşiv belgelerinden alınarak yayınlanmasına rağmen Rusça yapılan en iyi tercüme olarak kabul edilmektedir. Kraçkovskiy Kur'an'ı tercüme ederken tefsirlerin etkisinde kalmadan Kur'an'da kullanılan kelimelerle (Kur'an'ı kendi içerisinde kullandığı ifadelerle, eşdeğer edebi, lafzi) mota-mot anlamını vermeye çalışmıştır. Bu metot sadece Rusya'da değil Avrupa'da da benimsenen metot olmuştur²⁶⁵.

Kraçkovskiy'nin tercümesinin bütün Rusça tercümelerin en iyisi olmakla kalmayıp, Avrupa'daki tercümelerin çoğunu da aştığı, onun Kur'an metnini tercüme yöntemi çoğunluk itibarı ile R.Blacher'in (1949-1950) Fransızca ve R.Paret'in (1963-1966) Almanca tercümelerine yakın olduğu belirtilmektedir²⁶⁶. Kraçkovskiy'nin tercümesini tamamlamasına o zamanlar Sovyetler Birliğindeki ilmi İslâmiyatın içinde bulunduğu durum mani olmuştur. Çünkü o devirde Kur'an'a yaklaşım ve onun analizi ateist propagandasının hedeflerine göre belirlenmekte idi²⁶⁷.

Kraçkovskiy'nin Kur'an'la ilgisi ve onunla birlikte G.S.Sablukov'un tercümesinin yerine o zamanın ilmi ihtiyaçlarını karşılaya bilecek yenisinin yapılması gerektiği fikri daha erken başlamıştır. 1911 yılında bile Flügel'in Kur'an baskısındaki br' kelimesinin okunuşunun düzeltilmesi hakkında makale yayınlamıştır. 1915 ve 1916 yıllarında Petrograd Üniversitesinin Şark Dilleri Fakültesinde Kur'an hakkındaki ilk derslerini vermiştir. 1917 yılında Asya Müzesinde bulunan Kur'an el yazmalarını tanıttı. 1922-1925 yıllar arasında XV-XVII. yüzyıllara ait Litonyalı Tatar'ların muhitinde Beyazrus-Polonya dilinde yapılan Kur'an tercümeleri hakkında üç kısa yazı yazdı. 1930 yılında Kraçkovskiy'nin Kur'an'daki *en-necm* kelimesinin anlamı hakkında makalesi,

²⁶⁵ *İslâm. Slovar ateista*, Pod obş.red. Prozorova, S.M., Piotrovskogo, M.B., Moskova, 1988, s.132-133.

²⁶⁶ E.A.Rezvan, "Koran v Rossii", s.53.

²⁶⁷ a.g.e., a.y.

1934 ve 1940 arasında XVIII. yüzyıla ait anonim yazar tarafından yapılan Rusça Kur'an tercümesi ve D.N.Boguslavskiy'nin Kur'an tercümesi ile ilgili çalışmalarını yayınladı²⁶⁸.

1950 yılında Sovyetler Birliği İlim Akademisi akademisyen Kraçkovskiy'nin *Oçerki po istorii russkoi arabistiki* (Rus Arabiyat Tarihi Hakkında Denemeler) adlı çalışmasını yayınladı. Bu eserde Kraçkovskiy Arabiyat problemleri ile birlikte İslâmiyat problemleri ile ilgili meseleleri işlemiştir. Onun İslâmiyat ile ilgili yaptığı bütün çalışmaları orijinal kabul edilmiştir. Rus vakanüvislerinin çalışmalarını, farklı elyazmalarını, orijinal ve tercüme eserlerini inceleme gibi zorlu görevi yapmıştır.

Kraçkovskiy bütün ilmî hayatı boyunca birçok çalışmanın, tercümenin sahibi, önemli ilmî çalışmalarının redaktörü olarak İslâmiyat sahasında önemli çalışmalar yapmıştır. Onun öğrencilerinin-Sovyet (Rus) İslâmiyatçıların İslâmiyat alanındaki başarıları Kraçkovskiy'nin ismi sayesinde olmuştur²⁶⁹.

W.W.Barthold ve İ.Yu. Kraçkovskiy hem çarlık döneminde hem Sovyet döneminde Rus oryantalistlerinin kaynak eserlerini ortaya koyabilmişlerdir. Sovyet zamanında Marksist metodolojisini benimsemedikleri için o zamanın ilmi muhitinin içinde bulunduğu durumun gereği, "burjuva sınıfın yazarları" olarak tenkit edilseler bile onların çalışmalarından Sovyet döneminde bile hiç vazgeçilmemiştir. Kısacası bütün Arabiyat ve İslâmiyat alanındaki çalışmaların hem tanıtımında, hem oluşumunda Kraçkovskiy'nin Rus oryantalizmindeki yeri çok büyüktür. W.W.Barthold ve Kraçkovskiy Rus oryantalizminin şimdiye kadar aşılamayan iki büyük isimleridir.

²⁶⁸ P.A.Gryazneviç, "Koran v Rossii (izuçeniye, perevod i izdaniya)", *İslâm. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*. Pod obş.red.P.A.Gryazneviça i S.M.Prozorova, Moskova, 1984, s.81.

²⁶⁹ Smirnov, *Oçerki*, s. 268; Kraçkovskiy'nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. A.A. Dolinina, *Nevolnik dolga*, St. Petersburg, 1994; A.O.Tamazşvili, "Akademik İ.Yu. Kraçkovskiy v Moskovskoy gruppe İnstituta vostokovedeniya AN SSSR"; İ.M.Smilyanskaya, "Perepiska akademikov A.E.Krımского i İ.Yu.Kraçkovskogo 1920-1930-h godov", *Neizvestnyye stranitsy oteçestvennogo vostokovedeniya*, sostaviteli: V.V. Naumkin, İ.M. Smilyanskaya, Moskova, 1997, s.115-320.

II. BÖLÜM

RUS ORYANTALİSTLERİN KUR'AN ÇALIŞMALARI

A. Rus Oryantalistlerin Kur'an Çalışmalarının Tarihsel Süreci

1. Çarlık Dönemi

a. İdeolojik Yaklaşımlı Çalışmalar

Hristiyanlığın Ruslar arasında yerleşmesi, 1453 yılında İstanbul'un Türkler tarafından alınması, asırlarca devam eden İdil ve Kırım Türk devletleri ile mücadele, Osmanlı'ya karşı yürütülen askeri ve siyasi savaşlar Rusya'daki Kur'an ve genel olarak İslamiyet hakkındaki cedelci-dini edebiyatın oluşumuna sebep olmuş ve zemin hazırlamıştı. Diğer taraftan Rus İmparatorluğu topraklarına Müslüman halklarının girmesi, onların Rus hükümetine itaatlarını sağlayabilmek için Rusların, onların inançlarını doğru öğrenmesi ve onlara karşı saygılı olmasını gerekli kılmıştı. Rusya'daki Kur'an araştırmaları ve tercümelerinin her zaman bu şartlara bağlı olarak gelişmiş olduğunu söylemek mümkündür²⁷⁰.

Rusya'da Kur'an'a karşı ilgi devletin yönetimine geçen Çarların inisiyatifleri doğrultusunda gerçekleşmiştir. Rusya'da İslamiyet'e karşı yürütülen tavır kısaca şu şekilde özetlenebilir: Ruslar Kazan'ı ele geçirdikten sonra Müslümanları Hristiyanlaştırma politikasını yürütmüştü. Bu politika XVII. yüzyıla kadar başarıyla yürütüldü ve bu zaman süresinde Tatarların epeyce bir kısmı Hristiyanlaştırıldı. Onlara Kreşen (Hristiyanlaştırılan) adı verildi. Romanoflar Hanedanı'nın ilk üç çarı Müslümanlara karşı oldukça liberal bir siyaset yürütmüştü. Bu dönemde Hristiyanlaştırma politikası yavaşlatıldı. I. Petro'nun tahta gelmesi ile yöntem yeniden değişikliğe uğradı. II. Ekaterina dönemine kadar Müslümanlara karşı sert politika uygulandı. Camiler yıktırıldı ve Kur'an okulları kapatıldı. Bazı yerlerde Tatarlar için camilerin bulunmasına izin verilmiş ise de bu Osmanlı topraklarında yaşayan Hristiyanlara karşı kötü davranılmasından korkulmasından ileri geliyordu. Genel

²⁷⁰ E.A.Rezvan, "Koran v Rossii", s.47.

itibariyle II. Katerina dönemine kadar Rusya'daki Müslümanların durumu bir çok yönden Osmanlıdaki Hristiyanların durumundan çok kötü idi²⁷¹.

II. Ekaterina Müslümanların "himayecisi" olarak bilindi. Çar II. Aleksandr devrinde İslamiyet'e karşı yeni bir kampanya başlatıldı. Ama bu sefer Rus devletinin tutumu biraz barışçı idi. Müslümanlar propaganda yoluyla Hristiyanlaştırılmaya çalışılıyordu. XIX. yüzyıldaki İdil-Ural bölgesindeki yeni uyanış hareketini başlatan ceditçilere karşı Ruslar kadimcileri destekledi. Kur'an okullarını en ilkel ve basit şeklinde muhafaza etmeye çalıştılar. Bu amiller Türkistan'da milli uyanış hareketinin gecikmesine yol açtı. Şunu da özellikle belirtmek lazımdır ki, kendi arzularıyla İslamiyet'i bırakıp Rusların dinine girenleri sayısı her zaman az olmuştur. Ruslar din değiştirmeye zorladıkları zaman büyük direnişle karşı karşıya kalmışlardır. Müslümanları Hristiyanlaştırmak istedikleri zaman kendilerine karşı düşman edinmiş oluyorlardı²⁷².

Kur'an ve Hz.Muhammed hakkında daha geniş bilgiye sahip olmak için I.Petro Türkiye'de gençliğinde rehine olduğu zaman Şark dillerini öğrenen ve İslamiyet hakkında iyi bilgi edinen Dmitriy Kantemir'e görev verdi.²⁷³ Kantemir'in Latin dilinden çevrilen *Kniga Sistima ili sostoyanie Muhammedanskiya religii* (Sistim Kitabı veya Muhammed Dininin Durumu) eseri 1722 yılında St.Petersburg'ta yayınlandı. Bu eser 6 bölümden oluşuyordu ve bir bölümü de "Sahte Peygamber Muhammed Hakkında" başlığını taşıyordu. Bu eserle Rusya'da İslamiyet'i sahte gösterme faaliyetinin başlandığı belirtilmektedir.²⁷⁴

II. Katerina'nın tahta gelmesi ile birlikte Rusya'da Kur'an tarihinin yeni dönemi başladı. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Osmanlıya karşı savaşdaki galibiyetler, Kırım'ın tamamıyla (1783) ve diğer Müslüman topraklarının Rusya'nın hakimiyeti altına geçmesi onları, yönetme ve taleplerini ılımlaştırma konusunda acil önlemler almaya yöneltti. 17 Mart 1775'te *Osmanlı ile sağlanan barış münasebeti ile ilgili olarak Rus devletinin*

²⁷¹ A.Alov, N.G.Vladimirov, *İslam v Rosii*, Moskova, 1996, s.35.

²⁷² A.Bennigsen, *Step'te Ezan Sesleri, Rus Egemenliği Altındaki İslam'ın 400 yılı*, Çev. N.Uzel, İstanbul, 1994, 4. Baskı, s.43-46.

²⁷³ P.A.Gryazneviç, "Koran v Rossii", s.77.

²⁷⁴ Smimov, *Oçerki*, s.27, B.Hayıt, *Temayüller*, s.341.

hakimiyeti altındaki milletlere verilen yüksek lütuflar ve 1785 yılındaki Müslümanların haklarını düzenleme ile ilgili takdirmamede dini inançlara karşı toleranslar yer alıyordu²⁷⁵.

1782 yılında Ufa’da müftülük, altı sene sonra da(Ufa’da) Rusya’daki bütün birimlerin bağlı olduğu Müslümanların Orenburg Dini İdaresi (Orenburgskoe Magometanskoe Duhovnoe Sobraniye) kuruldu²⁷⁶, mescitler inşa edildi ve Müslüman dini okulları açıldı. II.Ekaterina’nın emri ile 1787 yılında Rusya’da ilk kez Kur’an’ın Arapça metni tüm olarak yayınlandı, devlet hazinesinden mescitlerin inşaatı için bütçe ayrıldı. Belirtildiği gibi bunu Ekaterina Osmanlı ile süren savaş esnasında iç siyaseti için kullanmış ve kendisini İslamiyet’in himayecisi olarak göstermeye çalışmıştır²⁷⁷.

Katerina’nın girişimleri misyoner toplulukları tarafından tepki ile karşılandı. Onlara göre Kur’an, eskisi gibi Hristiyan öğretilerine ters “zararlı yalan öğretiler” kitabı idi. Ekaterina Kur’an bastırarak Tatarlar arasında İslamiyet’in güçlenmesine vesile olmakla suçlandı. Ama kraliçe Müslümanlar arasında devlet etkisinin güçlenmesinde etkili olan çizgisinden vazgeçmedi. Rusya Müslüman tüccarları Rusya ve onun yakın komşuları olan Müslüman halkları arasında Rusya’nın Asya’nın daha dip bölgelerine ilerlemesinde bir vesile oldu²⁷⁸.

Rusya’da 15 Aralık 1800’deki ferman ile Müslüman dini literatürün basımında sınırlama kaldırıldı ve 1802 yılında Kazan’da ilk Müslüman basım evi açıldı. Kazan’a 1801-1802 yılında önce Akademi tarafından yaptırılan Arapça basım harfleri nakledildi. Böylece ilk seneleri bile 41200 tane Müslüman kitapları, onun içinde 3500 tane Arapça metinli Kur’an basılmıştır. Daha sonraları bu Kur’an’lar “Kazan Kur’an’ları” olarak literatüre geçti. Bu baskılar Avrupalı oryantalistler tarafından büyük ilgi gördü ve birçok

²⁷⁵ E.A.Rezvan, *Koran*, 2000, s.391, L.Klimoviç, *İslam v tsarskoy Rossii*, Moskova, 1936, s.20.

²⁷⁶ Böylelikle İslam Tarihinde olmayan Kilise tipi birim kurulmuş oldu. Bkz. Alov,A.A, Başirov, L.A, vb, *İstoriya religii v Rossii*. Uçebnoe posobie, (Red:N.A.Trofimçuk), II.Baskı, II. Bölüm, “Agent”, Moskova, 2000, s.255; A.A.Alov, N.G.Vladimirov, *İslam v Rossii*, s.36-38; İ. Türkoğlu, bu birimin yapısının İslam tarihindeki şeyhülislamlıktan farklı olduğunu bildirmiştir. Bkz. İ.Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, Ötüken, İstanbul, 2000, s.74-82; İ.Maraş, *İdil-Ural Türklerinde Ceditçilik (Yenilikçilik) Hareketi (1856-1917)*, Basılmamış Doktora tezi, s. 3. Bu dini idareye Kırım’daki Tavriya gubernyasının dışındaki bütün Müslüman birimler bağlanmıştı. Bkz. A.A.Alov, N.G.Vladimirov, a.g.e., s.37; İ.Türkoğlu, a.g.e., s.79.

²⁷⁷ Rezvan, *Koran*, 2000, s.391-392; B.N.Basilov, D.H.Karmışeva, *İslam u kazahov (do 1917 g.)*, Moskova, 1997, s.13.

²⁷⁸ Rezvan, a.g.e. , s.392-393.

kere basıldı. Onlar Avrupa'daki önceki baskıların yerini almış oldu. O Kur'an'lar sadece Rusya Müslümanları arasında değil onun dışındaki Müslüman memleketlerinde de çok yaygınlaştı. XIX. yüzyılın sonlarına doğru bu baskıyı başka Müslüman devletleride taklit etmeye başladı, önce Türkiye'de, sonra Mısır'da ve Hindistan'da, Rusya'da ise Bahçesaray'da. R.Blachere'ye göre büyük bir ihtimalle tam bu baskılar Kur'an metninin uzun zamanlar süren tek biçimini alma sürecinde önemli rol oynamıştır.²⁷⁹

Ama Kazan Kur'an'ları'nın kaderinin bıçak sırtında olduğu zamanlar da oldu. 1849 yılında Yukarı Sinod savcısı I. Nikolay'dan Kazan'da Kur'an'ın basılmasına yasak koymasını isteyerek başvurdu. Çünkü ona göre bu *kreşen* Tatarların Ortodoksluktan çıkmasına sebep oluyordu. Ama dini kitapların basımının durdurulması kitap piyasasının İngilizlerin eline geçmesini ve Rusya'da kaçakçılığın oluşmasını doğuracaktı. Bununla birlikte bu yasak Müslümanların gözünde Kur'an'ın değerini daha da yükseltecekti ve Hristiyanlığa karşı düşmanlıklarını artırabilirdi. Bu nedenle kitap basımı yasaklanmadı ise de sansür güçlendi. Basılan kitaplarda "hükümete ve Hristiyanlığa(Ortodoksluğa) karşı zararlı görüş ve yorumlar yer almamalı idi"²⁸⁰.

O zamanlarda Rusya'nın kültür hayatında etkili olan Kur'an'ın Batı dillerinden yapılan iki tercümesi yayınlandı. 1790 yılında M.İ.Verevkin'in (Fransız Du Rie'den) tercümesi ve iki sene sonra A.Kolmakov'un (İngiliz D.Sale'den) tercümesi. Bu tercümelerin içinde M.İ.Verevkin'in tercümesi Rus edebiyatı tarihinde önemli rol oynadı. Onun yüksek edebi nitelikleri Rusların büyük şairi A.S.Puşkin'i etkiledi. O 1824 yılında otuz üç surenin parçalarından oluşan meşhur *Podrajanie Koranu* (Kur'an'a Taklitler) şiirlerini M.İ.Verevkin'in tercümesini kaynak olarak kullanarak yazdı²⁸¹. Bu eser Rus insanına Kur'anı tanıtan ilk edebi eser olmuştu. Puşkin Kur'an'da "yüksek ahlaki hakikatlerin çok güçlü ve şiirsel" olarak beyan edildiğini söyleyerek onun şiirsel

²⁷⁹ "Kazan Kur'an'ları" hakkında geniş bilgi için bkz., Gryazneviç, "Koran v Rossii", s. 78; Rezvan, "Koran v Rossii", s.50; Rezvan, *Koran*, 2000, s. 393-394.

²⁸⁰ Rezvan, *Koran*, 2000, s.394-395.

²⁸¹ Gryazneviç, "Koran v Rossii", s.79, K.S.Kaştaleva, " 'Podrajaniya Koranu' Puşkina i ih pervoiştöçnik", *Zapiski Kollegii vostokovedov*, 1930, s.243-270.

yapısından çok etkilenmiş ise de kendini “Kur’an bir yalanlar ve eski masallar koleksiyonu” demekten alıkoymamıştır.²⁸²

Bununla birlikte, Puşkin’in bu şiirleri Rus okuyucularının geniş kitlesinde Kur’an’a karşı ilginin artmasını sağladı. Kur’an ile P.Ya.Çaadeyev, L.N.Tolstoy, V.S.Solovyev gibi meşhur Rus yazar ve filozofları ilgilenmeye başladılar. Şark şiirlerinin mükemmel tercümanı olan M.L.Mihailov (1829-1865) Kur’an parçalarından yaptığı şiirsel tercümelerini yayınlamıştı²⁸³. XX. yüzyılın başlarında da Kur’an başka Rus edebiyatçılarının ilham kaynağı olmaya devam etmişti. “Gümüş asır” edebiyatçılarından olan meşhur Rus şairi V.K.Şuleyko (1891-1930) Kur’an’la ilgili şiirler yazmıştı. Edebiyat sahasında Nobel ödülü sahibi başka Rus şairi İ.A.Bunin (1870-1953) birçok şiirinin başında Kur’an ayetlerini epigraf olarak kullanmıştı. Bu şair A.Nikolayev’in yaptığı Kur’an tercümesini hiçbir zaman yanından ayırmamış ve çantasında taşıymıştı. Kur’an onun için her zaman okuduğu en önemli kitaplardan birisi olmuştu.²⁸⁴

Çarlık Rusya’sında Hz.Muhammed hakkında en tarafsız çalışma V.Solovyev’in *Magomet, ego jizn i religioznoe uçeniye* adlı eseri olmuştu. Barthold onu oldukça iyi olarak değerlendirmiştir. Solovyev bu kitabında Hz.Muhammed’in peygamberliğini inkar etmemiştir. Bununla birlikte o, Kur’an felsefesini açıklama vasıtasıyla inancın en yüce tanıma olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Solovyev’e göre, İslam’ın dinî öğretileri “kültürsüz” halkların “evrensel kültüre” geçiş aşaması için yararlıdır.²⁸⁵

XIX. yüzyılın ikinci yarısı Orta Doğu ve Orta Asya’da Rusya’nın etkisinin hızla arttığı dönem oldu. 1889 yılında Türkistan’ın Rusya’nın eline geçmesi neticesinde sosyal ve siyasi yaşamlarına asırlarca İslâmî geleneklere sahip olan milyonlarca Müslüman tabakanın dahil olmasını sağladı.

Rusya bu devirde topraklarında yaşayan İslam ve Türk birliğini savunan Müslüman hareketi ile karşı karşıya geldi. Rusya bu hareketin etkisini azaltmak ve

²⁸² Smirnov, *Oçerki*, s.32; A.S.Puşkin, “Podrajaniya Koranu”, *Sobranie Soçinenii*, Moskova, 1981, c.2, s.23.

²⁸³ Rezvan, *Koran*, 2000, s.396-397.

²⁸⁴ M.Sinelnikov, *İslam v Rossii i Sredney Azii*, sostaviteli, İ.Ermakov, D.Mikulskiy, “Lotos”, Moskova, 1994, s.85; Rezvan, a.g.e., s.420-421.

²⁸⁵ N.A.Smirnov, s.80.

Müslüman kısmının imparatorluk hayatına katılımlarını sağlayabilmek için önlemler almaya başladı. Müslümanlar için Kur'an üzerine askeri ve mahkeme eminleri ve Müslüman din adamları için emin prosedürleri yapılandırıldı.²⁸⁶ Rus devleti Kur'an'ı kullanarak Müslümanları idare altında tutmaya çalıştı.

XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılda Rusya Müslümanları Abdurrahim b. Usman el-Bulgari (1754-1835) ve Abdünnasr el-Kursavi'lerin (1777-1812) farklı kutuplarda temsil ettikleri ıslah hareketi başladı. XIX. yüzyılların sonlarından itibaren Rusya'daki cedidçiler ve kadimciler arasında ideolojik tartışmalar güçlendi.

Rusya'da 1905 yılındaki inkılap sonrası gericilik/tepki devri başladı. Bakanlar Kabinesi Başkanlığına getirilen P.A.Stolipin milliyetçi ve sert Ruslaştırıcı olarak kendini gösterdi. Devlet okulları ve gazeteleri kapattı hatta ılımlı milliyetçileri bile takip etti. Ceditçiler devlete karşı itaatkarlıklarını göstermelerine rağmen onların faaliyetleri devlet tarafından tehlikeli bulundu. Ceditçiler ve kadimciler arasındaki tartışmalarda Rus devleti kadimcileri arkasına aldı ve medreselerde dini derslerden başka derslerin okutulmasına izin vermeme kararı aldı. Çünkü Tatarların bilgili olması istenmiyordu; bilgili olurlarsa onları susturmak da zor olacaktı²⁸⁷. Ama sonuç olarak bu karar Rusya'da milliyetçiliğin daha da güçlenmesine sebep oldu.

Başta belirttiğimiz gibi, Rus devleti önce Orta Asya'da kendi etkisini güçlendirmek için Kur'an ve dinî kitapların basımını teşvik ediyordu ama daha sonraları onları "Orta Asya'daki Rus çıkarlarına zararlı" olarak tanımladı. Rus hükümetinin Müslüman basımına sansür konusundaki tutumları değişik oldu. Bazıları sansürün güçlenmesini ve bu işin kurulacak özel bir Müslüman sansür komitesinin eline verilmesini istedi. Ama buna Orenburg genel valisi karşı çıktı. Ona göre, sansürün olmaması Rusya'nın işine yarardı, çünkü farklı İslamî görüşlerin olması Müslümanların zayıflamasına vesile olacaktı, bu faktör ise Rusya'nın hedeflerine ulaşabilmek için son derece önemli idi²⁸⁸.

²⁸⁶ Geniş bilgi için bkz. Rezvan, *Koran*, 2000, s.406-408.

²⁸⁷ E.Malov, *Bayraş kitabı, O tatarah, evreyah i drugih inorodtsah v Rossiskoi imperii, Vıpski iz rukopisey i missionerskih dnevnikov*, derleyen: M.Aliş, Kazan, 1999, s.19., Rezvan, a.g.e., s.413.

²⁸⁸ Rezvan, a.g.e.,s. 418-419.

Genel itibarıyla Rusya’da XIX. yüzyılda kendi kültürlerini inceleme ve gelişme yöntemini belirlemek doğrultusunda yeni bir akım başladı. Buna “Asyalılıktan arınma”(deasiatisation) adı verilmiş ve bu akımı radikaller, liberaller ve muhafazakarlar temsil etmiştir. Onlara göre,” Ruslar göçebelere karşı Avrupa’nın kalkanı olarak seçilmiş bir millettir ve bu tarihi görevi başarıyla yerine getirmişlerdir”²⁸⁹. Radikal solcu N.Çernişevskiy, Rusların Avrupa yolunda ilerlemesi gerektiğini belirterek Kur’an’daki her şeyi inkar etmeye çalışmıştır.

Avrupalılar gibi Slavların da İslamiyet hakkında olumlu fikirleri olmamıştı. İslam deyince onların göz önüne Osmanlı geliyordu ve bu diğer Ortodoks halklar için sıkıntı veriyordu. Bu nedenle Rus elitini biriktiren de bu düşmanlık olmuştu²⁹⁰.

Rus düşünürü Çaadeyev İslam’ı Hristiyanlığın bir kolu olarak kabul etmiş, Avrupa ve Müslüman medeniyeti arasındaki “ahlaki engeli” kaldırmaya çalışmıştır.

XIX. yüzyılda Rusya’da Şark terimi “gericilik”, barbarlık, miskinlik, fanatizm, tembellik, çılgın mistisizm” gibi anlamlarla eşit olarak algılanıyordu. Yani, onlara göre, Müslüman Şark (Hristiyan olmayan) tam olarak anti-Avrupalık veya anti-Rusyalık demektir. Rusya hükümeti, Müslüman olan Osmanlı ve Safevi devletlerini “barbar” olarak kabul ettikleri görüşlerini hiç bırakamamıştı²⁹¹.

b. Misyonerlik Çalışmaları

Rusya’da misyonerlik çalışmalarının merkezi her zaman Kazan olmuştu. “1723 yılında misyonerler yetiştirmek için Kazan Başpiskoposluğuna bağlı bir ilahiyat okulu açıldı ve 1804 yılında İlahiyat Akademisine çevrildi. 1854’te Çarlık topraklarında yaşayan Müslümanlar ve animistler arasında çalışacak misyonerler hazırlamak için ayrı bir bölüm kuruldu”²⁹².

²⁸⁹ M.Batunskiy, “İslam and Russian Culture in the First Half of the 19 th Century”, *Central Asian Survey*, vol.9, No.4,1990, s.2.

²⁹⁰ Alov,A.A, Başirov, L.A, vb, *İstoriya religii v Rossii*, s.252.

²⁹¹ M.Batunskiy, a.g.m., s.3-13.

²⁹² S.Erşahin, *Türkistan’da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi)*, Ankara, 1999, s.251.

G.S.Sablukov'un Kur'an tercümesi Kazan ekolü temsilcilerinin en büyük başarılarından olmuştur. Bu ekol temsilcileri Avrupalı oryantalistlerin eserlerini memnuniyetle kullandılar ve onları tercüme ettiler. Rus misyonerlik hareketinin önemli isimlerinden olan E.Malov, G.Veil'in Almanca *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (Tarih-tenkitsele Olarak Kur'an'a Giriş) kitabını Rusça'ya çevirmiştir²⁹³. Bununla birlikte Rus misyonerleri yaptıkları çalışmalarda Avrupalı oryantalistlerin eleştirel yaklaşımlarını daha da ileri götürdü. Mesela, F.Kudievskoy, 1875 yılında yayınladığı, *Kur'an'ın Genel Düşünceleri ve Ruhu* adlı kitabında G.Veil'in birçok görüşlerini paylaşmıştır. Ancak kitabının girişinde başlık olarak "*Kur'an Yazarının Hayatı ve Faaliyetleri Hakkında*" diyerek önyargısını peşin olarak ortaya koymuştur.²⁹⁴ Daha ilerleyen bölümlerinde Hz. Peygamberi Hz. İsa ile mukayese ederek onun sevgisiz ve muhabbetsiz, Kur'an'ı Kerim'in ise İncil'den daha aşağı olduğunu söylemiştir. Misyonerlik çalışmaların ana hedefi, Hristiyanlığın İslamiyet'ten üstünlüğünü savunmak olmuştur.

Bu ekolün temsilcileri bir çok eser ortaya koydu. Misyonerler Çarlık hükümetinin sömürgecilik politikasının menfaatlerine çalıştı. Onların amacı Rus Papasının sinsi siyasetini gerçekleştirmektir. Misyonerler Çarlık hükümetinin hem maddi hem manevi desteğini alarak süreli yayınlar çıkardılar. Mesela, *Pravoslavniy sobesednik* (Ortodoks Sohbet Arkadaşı), *Missionerskiy sbornik* (Misyonerlik derleme) bunlara örnektir. Onlar dini konuları içeren eserleri tercüme etme, dini sohbetler ve tartışmaları işleyen yayınlar neşrettiler. Misyonerlik çalışmalarının ana konularını oluşturan yayınların neye ağırlık verdiklerini görebilmek için Kazan Dinî Akademisi İslamiyet Aleyhtarlığı Bölümünün 1873-1898 yılları arasında neşrettiği eserlerin listesini vermenin yararlı olacağını sanıyoruz ve N.A.Smirnov'un zikrettiği eserleri aynen naklediyoruz:"A.Leopoldov, *Opit izlojeniya učeniya muhammedanstva po učeniyu hanefitov* (1873 ve 1879) (Haniflerin Öğretilerine Göre İslam Öğretilerini Açıklama Tecrübeleri), A.Zaborovskiy, *Misli Alkorana, zaimstvovannnye iz hristiyanstva* (1875) (Hristiyanlıktan Alınan Kur'an'ın Ana Fikirleri), P.Rayev *Priznaki istinnosti*

²⁹³ G.Veil, *İstoriko-kritičeskoe vvedenie v Koran*, Almanca'dan çev. E.Malov, Kazan, 1875. Bu tercüme Kudievskoi'un eserine dahil edilmiştir. Bkz. F.Kudievskoy, *Glavniya misli i duh Korana*, Kazan, 1875.

²⁹⁴ F.Kudievskoy, *Glavniya misli i duh Korana*, s.5.

pravoslavnogo hristiyanstva i ljivosti muhammedanstva (1875) (Ortodoks Hristiyanlığının Gerçekliği ve Müslümanlığın Yalanlığının İşaretleri), M.Maşanov, *Muhammedanskiy brak v sravnenii s hristiyanским brakom v otnoşenii ih vliyaniya na semeynuyu i obşestvennuyu jizn čeloveka* (1876) (İslamiyet Nikah ile Hristiyanlık Nikahının İnsanın Ailevi ve Toplumsal Hayatındaki Etkisi Bakımından Mukayesesi), N.Razumov, *İstoričeskoe značeniye Muhammeda* (1876) (Muhammed'in Tarihi Önemi), M.Miropiyev, *Religioznoe i političeskoe značenie hacca, ili sveşennogo putişestviya muhammedan v Mekku* (1877) (Haccın veya Müslümanların Mekke'ye Kutsal Seyahatlerinin Dini ve Siyasi Önemi), M.Maşanov, *Očerık bıtı arabov v epohu Muhammeda, kak vvedeniye i izuçeniye islama*, I.bölüm (1885) (İslam'a Giriş ve Araştırma Olarak Muhammed Devrindeki Arapların Yaşamı Hakkında Deneme), E.Voronets, *Materyalı dlya izuçeniya i obliçeniya muhammedanstva* (1873,1876,1877 üç baskı) (İslamiyet'i Öğrenme ve Yalanlamaya Yönelik Malzemeler/Belgeler), N.Ostroumov, *Muhammedanskiy post ramazan* (1875) (İslam Orucu), N.İlin, *Proishojdeniye i harakter islama* (1876) (İslam'ın Ortaya Çıkışı ve Tabiatı), A.Mojarovskiy, *İzlojeniye hoda missiyonerskogo dela po prosveşeniyu kazanskih inorotsev s 1652 po 1867* (Kazanlı Yabancıları Eğitim Konusundaki 1652'den 1867'ye kadar Misyoner Faaliyetlerinin Özeti) vb.²⁹⁵

Bu ekolün temsilcilerinden sadece G.S.Sablukov orijinal çalışmalar yapmayı başarabildi. G.S.Sablukov Kur'an tercümesi yanında yukarıda bahsettiğimiz gibi, 1879 yılında *Prilojenie'si* (Kur'an Tercümesine Ekler) ve Kur'an'la ilgili bütün görüşlerini ihtiva eden diğer önemli çalışması olan *Svedeniya o Korane, zakonopolojitelnoy knige muhammedanskogo verouçeniya* (Muhammed Dininin Kanun Kitabı Kur'an Hakkında Bilgiler) eseri yayınlandı. Sablukov'un diğer misyonerlere göre ılımlı olduğu söylene bile, O, Kur'an hakkındaki değerlendirmelerini hep Hristiyanlıkla mukayese ederek ele almış ve Hristiyanlığın üstünlüğünü savunmuştur. Zaten kitaba girişinde "*inanç hakikatleri hakkında Müslüman ile konuşacak olan Hristiyan için Muhammed'in dinî*

²⁹⁵ Smirnov, a.g.e., s.81-82.

öğretileri hakkındaki bilgilerin derlemesi” diye başlık atması bu çalışmanın temel amacını yansıtmaktadır²⁹⁶.

XIX. yüzyılda Rusya’da Ruslaştırma fikri tekrar canlanmaya başladı. Bunu gerçekleştirmenin yollarından biri de misyonerlik faaliyetlerini güçlendirmeden geçiyordu. Misyonerlik hareketin önderlerinden olan N.İlminskiy’e göre, Rus olmayan halkların arasında Ruslaştırma ve devlete daha ılımlı bakmayı sağlamanın yolu dinî düşünce bakımından birliği sağlamakla olurdu. Eğer yabancılar Ruslarla aynı (dinî bakımdan) düşüncede olurlarsa Rus diline karşı yabancı durmazlardı.²⁹⁷

Ruslaştırma ve misyonerlik faaliyetine karşı İslam dini ve medeniyetini savunan Müslüman yazarlar da (Gaspıralı İsmail bey, Devlt-Kildiyev, Mirza Alim, A.Bayazitov) eserler yazdı. Rusya’daki Müslümanlar çalışmalarında Rus okuyucularına da hitap ediyorlardı. Onların bu etkisini ve Müslümanlar arasında fikri uyanışı engellemek için İslam aleyhinde yazılan kitaplar çoğaldı. Onların birisi de, Ruslaştırma politikasının eğitim yolu ile yürütülmesi gerektiğini savunan Ostroumov’un kitabı oldu. O *Koran i progress* (Kur’an ve Terakki) eserinde Rusya’nın Şarkta “yürüttüğü ilericiğini ve uygarlıkçılığını” vurgulayan resmi görüşünü kabul ettirmeye çalıştı²⁹⁸.

Ostroumov bu kitabının girişinde Fransız A.Lerua-Bole’nin görüşlerini paylaşmaktadır. Ona göre, Asya ve Afrika’da hakimiyet kurmak isteyen Avrupalı devletler için onların hayatında etkileyici güce sahip olan Kur’an’ı araştırmak çok önemlidir. Nitekim bu ülkelerde İslam hala önemini yitirmemiş, hatta Hristiyan egemenliği altındaki halklar arasında bile yaygınlaşmaktadır. Dolayısıyla İslamiyet’i kendi yanlarında bulmak gelecekte önemli olacaktı. Şark halklarına Avrupa medeniyetini kabul ettirmek bütün dünya için hayati bir sorundur. Şark halkları (dinleri Brahman, Buda, İslam olan halklar) Avrupa medeniyeti ile birleşebilmek için ya

²⁹⁶ G.S.Sablukov, *Svedeniya o Korane, zakonopolozitelnoy knige muhammedanskogo verouçeniya*, Kazan, 1884. B.Hayit, “Sovyetler Birliğinde İslam Araştırmalarının Temayülleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 41, Nisan, 1986, s.184, S.Erşahin, “Sovyetler Birliğinde Kur’an’a Yaklaşımlar”, *İslami Araştırmalar*, c.9, sayı: 1-2-3-4, 1996, s.233.

²⁹⁷ E.Malov, *Bayraş Kitabı*, s.18, N.İlminskiy ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz.: İ.T.Kreindler, *Educational Policies Toward The Eastern Nationalities In Tsarist Russia a Study ef İlminskii’s System*, Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doktor of Philosophy, in the Faculty of Political Science, Columbia University, 1969, N.V.Znamenskiy, *Uçastiye İlminskogo v dele inorodçeskogo obrazovaniya v Turkestnskom krae*, Kazan, 1900.

²⁹⁸ N.P.Ostroumov, *Koran i progress*, Taşkent, 1901; Rezvan, *Koran*, 2000, s.408-412.

dinlerinden vazgeçip Hristiyanlaşabilirler veya dini adet ve gelenekleri Avrupa medeniyetinin tesiri ile değişik bir şekil alacaktı²⁹⁹.

Rusya'nın hakimiyeti altında çok sayıda Müslüman halklar bulunuyordu. Ostroumov'a göre 1857 yılında Hindistan'daki Müslümanların İngilizlere karşı başkaldırıları ve onları bir günde topraklarından silip süpürmesi; 1871 yılında Cezayir'deki, Sudan'daki, Fergana bölgesine bağlı Andican'daki başkaldırıları ve Mısır'daki Müslümanların hareketleri, bunların hepsi Rusların Kur'an'ın nasıl bir kitap olduğunu araştırmaları için önemli bir amildi³⁰⁰.

Ostroumov Kur'an hakkındaki diğer iki çalışmasında da İslamiyet'in kültürsüz olan, bilhassa göçebe ve bozkır Asya ve Afrika kabileleri arasında tutulduğunu, Kur'an'ın ilim ve terakkiye karşı olduğunu iddia etmiştir³⁰¹.

Çarlık Rusya'da misyoner teşkilatları, Müslümanlar arasında Hristiyanlık propagandası yapabilmek için Kur'an hakkında bir çok eser yazmışlardır. Mesela Papaz olan V.Doronkin, *Kur'an Tanrı Vahyi midir?* adlı risalesinde, ağır şekilde İslam aleyhtarlığı ve Hristiyanlığa davet vardır. O Müslümanları yolunu bulamayan ve dalalette gezen cahil, bilgisiz bir toplum gibi göstererek, Kur'an'a ve Peygambere hiçbir ahlaka sığmayacak şekilde ifadelerde bulunarak, sonunda Müslümanları bu yanlışlıklardan vazgeçip Hristiyanlığın adaletine geçmesine çağırmaktadır³⁰².

VI. Çerevanskiy, Kur'an'da tezatların bulunduğunu, onu ilahi bir kitap olarak kabul etmenin kör inanç olduğunu söylemiştir. Kur'an'daki karışıklığın Peygamberin ümmiliğinden kaynaklandığını, çünkü, unuttuğu bazı şeyleri ashabından tekrar sormayı, doğrudan Allah'tan vahiy alan kişi için ayıp saydı diyerek Peygamberi aşağılamış ve hayatında "Emin" olarak tanınan Yüce peygamberi yalan uydurmakla suçlamıştır³⁰³.

Glagolev, ise Kur'an'ın hiçbir zaman uygar medeniyetler tarafından ilahi bir kitap olarak kabul edilemeyeceğini söylemekle birlikte onda iyi şeylerin de çok

²⁹⁹ Ostroumov, a.g.e., s.5-6.

³⁰⁰ Ostroumov, a.g.e., s.28-45.

³⁰¹ N.P.Ostroumov, *Araviya i Koran (Proishojdeniye i harakter islama)*, Kazan, 1899, s.248-256, Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, Taşkent, 1914, s.151-152.

³⁰² V.Doronkin, *Koran bojestvennoe li otkroveniye?*, Ryazan, 1904, s.1-16.

³⁰³ VI.Çerevanskiy, *Mirislama i ego pobujdeniya*, St.Petersburg, 1901, s.324.

olduğunu, bu iyi şeylerin de ona inananlara karşı onları Hristiyanlığa çevirmek amacıyla dayanak noktası yapmanın daha da doğru olacağını söylemiştir³⁰⁴.

Rus şovenist Hristiyan düşünürü Miropiyev, İslamiyet'i fanatizm ve fatalizm yoğunlaşması olarak nitelemekte ve Müslüman fanatizminin canlı olmasının sebebi olarak onun İslam karakteri ve iddialarının ayrılmaz bir parçası olduğunda görmektedir. Miropiyev'e göre, İslam, Rusya'nın birleşmesi önünde bulunan bir engeldir, dolayısıyla Rus ulusal eğitimi yaygınlaştırılmalı ve Rus vatanseverliği teşvik edilmelidir. Ona göre, İslam'ın teokratik doğası nedeniyle Müslümanların vatanı ya da milleti olamaz, çünkü onun vatanı İslam'dır, onun düşüncesi pan-islamist yöndedir³⁰⁵.

Bunlar bilimsel olmaktan ziyade halka yönelik küçük çapta eserlerdir.

Sovyet döneminden önce Rusya'da Kur'an üzerinde yapılan çalışmalar büyük ölçüde Rus Ortodoks Kilisesinin gözetimi, denetimi ve desteğiyle yapılmıştır. Bu nedenle söz konusu edilen çalışma ve araştırmaların objektifliğinden bahsetmek hiç de mümkün değildir.

Evg.Belyayev 1931 yılında "İslam" adıyla yayınlanan kitapta İslam hakkında Rusça yayınlanan 159 eseri zikretmektedir. Ona göre Çarlık döneminde İslam araştırmaları konusunda ilmi ve insafli olarak uğraşan çok az araştırmacı vardı. Belyayev, genel itibariyle o eserlerin çoğunun şovenist ve dini tahammülsüzlük ruhunu taşıdığını ve bunları ilmi olarak nitelemenin mümkün olmadığını belirtmiştir.³⁰⁶

Smirnov'un belirttiği gibi, "hiçbir ilmî değeri bulunmayan, önyargılı bu eserlerin hepsi, Çarlık hükümetinin Şark halkları arasında yürüttüğü Ruslaştırma politikasının silahlı görevini görmüştü"³⁰⁷.

Misyonerler "bugün Müslümanların ellerinde bulunan Kur'an'ın zaman içinde tahrife ve tağyire uğradığını ileri sürmüşlerdir. ...onlar Kur'an'ın muhteviyatına da tenkitler yöneltmişlerdir. Bunların bir kısmı sözgelimi, Kur'an'ın cihad hakkındaki ayetlerini Kur'an'ın insanları ve dünyayı müminler ve kâfirler olarak ayırmasını Çarlık

³⁰⁴ S.Glagolev, *İslam*, Svyata-Troitskaya Sergiyeva Lavra, 1904, s.74.

³⁰⁵ M.Batunskiy, "Russian clerical Islamic studies in the late 19th and early 20th centuries", *Central Asian Survey* (1994), 13(2), s.221.

³⁰⁶ Smirnov, *Oçerki*, s.176-177; B.Hayit, *Temayüller*, s.184-185.

³⁰⁷ Smirnov, a.g.e., s.81-82.

İmparatorluğu'nu siyasi ve toplumsal istikrarı ve geleceği açısından potansiyel tehlike kabul ederek tenkit etmişlerdir. Kur'an'ın bilimle çatıştığını, kadınları aşağıladığını, Müslümanları geri bıraktığını, dolayısıyla insanlığa zararlı olduğunu, her fırsatta iddia etmişlerdir.”³⁰⁸

XIX. yüzyılların sonunda bile Kazan ekolü temsilcilerinin İslâmî araştırmalar konusundaki sert ideolojik önyargılılıkları onların çalışmalarının tümünü olumsuz veya pek önemsiz hale getirdi. Ruslardan bu ekolün temsilcileri ile akademik alanda çalışmalar yürüten V.R.Rozen çok mücadele etti ve onların yaklaşımlarının sıradan bir ilmi araştırmanın ölçülerine bile uymadığını açıklayarak ilim için tehlikeli olduğunu söylemiştir³⁰⁹. XIX. yüzyılda misyonerlik çalışmalarının geniş literatürü oluştu. Bir Tatar alimi sadece 1871-1886 yılları arasında Rusya'da İslam aleyhinde yayınlanan kitaplardan 54 tanesini gördüğünü kaydetmiştir.³¹⁰ Bu ekolün temel özelliklerini anlamamıza imkan verecek şu örneği dikkat çekici buluyoruz: Filistin asıllı olup eğitimini Rusya'da alan ve o zamanın yeni ilmi neticelerinden istifade etmeye çalışarak Kur'an hakkında makalesini yazan P.K.Juze'nin çalışmasını bile Ortodoks dini ansiklopedisine almadılar³¹¹.

c. Bilimsel Temelli Yaklaşımlar

Rusya'da Kur'an'ı ilmi olarak araştırma, tercüme ve yaygınlaştırmanın ilk inisiyatifleri I.Petro tarafından gerçekleştirilmiştir. O kendi Şark politikası doğrultusunda kullanmak üzere, Müslüman şarkı sistematik olarak araştırmayı başlatan bir çok faaliyette bulundu. I.Petro'nun emri ile 1716 yılında Petersburg'ta ilk Rusça

³⁰⁸ S.Erşahin, a.g.m., s.234'de Bryan'dan naklen

³⁰⁹ İ.Yu.Kraçkovskiy, *İzbrannie Soçineniya*, V, s.130-131; Rezvan, *Koran*, 2000, s.404-405.

³¹⁰ S.Erşahin, *Türkistan'da İslam*, s.156'da 393 dipnot.

³¹¹ Rezvan, a.g.e.,a.y.

Kur'an tercümesi yayınlandı.³¹² Bu tercümeyi gerçekleştiren kişi hakkında farklı bilgiler mevcuttur. Bu çeviri bazen Dmitriy Kantemir'e bazen de Petr Posnikov'a nispet edilmektedir³¹³.

XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın ilk çeyreğine doğru İslamiyet ve Kur'an'la ilgili Rusça çalışmaların sayısı arttı. Avrupalı İslamiyatçıların çalışmalarının tercümesi yanında V.F.Girgas, V.R.Rozen, W.W.Barthold, İ.Yu. Kraçkovskiy, A.E.Şmidt, A.E.Krımskiy gibi Rus Arabiyatçıların da özgün çalışmaları ortaya çıktı. Bu dönemde Kur'an, Hz.Peygamber ve genel olarak İslamiyet ile ilgili popüler ve tanıtıcı mahiyetteki çalışmaların çoğaldığı görülmektedir³¹⁴.

V.F.Girgas ve V.R.Rozen Kur'an araştırmalarının başlatıcıları olmuşlardır. Girgas ve Rozen 1875-1876 yılları arasında Arap edebiyatı ile ilgili ders kitabı amaçlı *hrestomatiya* (çeşitli yazarlardan seçmeler) hazırladılar.³¹⁵ 1863 yılında Kazan'da İ.F.Gotvald'in (1813-1897) Kur'an sözlüğü çalışmalarını yayınladıktan sonra³¹⁶ Girgas ta 1881 yılında Kur'an sözlüğünü yayınladı³¹⁷. Girgas'ın bu çalışmaları Rus oryantalizminin önemli başarılarından sayılmıştı³¹⁸. Rozen'in bu konudaki en önemli başarısı, onun hayatından bahsederken ifade ettiğimiz gibi, misyonerlik çalışmalarının tesirini önlemesi ve akademik çalışmaları esas almanın gerekli olduğunu ifade etmesi idi. Kendisi Kur'an'la ilgili kapsamlı çalışmalar yapmadıysa da bu merakı Rus Oryantalizminin gelişmesinde önemli çalışmaları olan öğrencilerine aşılayabilmişti.

Bu devirde Rusya'da dünya çapında öneme sahip olan Kur'an el yazmaları koleksiyonu oluştu. St.Petersburg'ta Milli Kütüphane ve Asya Müzesinin kurulması ile Kur'an el yazmaları ve parçalarının koleksiyonu oluşmaya başladı. Daha sonraları burada Rusya'da ve Avrupa'daki en büyük Kur'an koleksiyonu oluştu. Buradaki el

³¹² E.A.Rezvan, *Koran*, 2000, s.388.

³¹³ P.A.Gryazneviç, "Koran v rossii", s.77; Rezvan, "Koran v Rossii", s.47.

³¹⁴ Gryazneviç, a.g.m., s.80.

³¹⁵ İ.Yu.Kraçkovsky, "Arabistika v Rossii", *İzbrannye Soçineniya.*, V, s.97.

³¹⁶ İ.Gotvald, *Opit arabsko russkogo slovary na Koran, sem' moallakat i stihotvoreniya İmrulkaysa*, Kazan, 1863.

³¹⁷ V.Girgas, *Slovar k arabskoy hrestomatii i Koranu*, Kazan, 1881.

³¹⁸ İ.Yu.Kraçkovskiy, a.g.e., s.98.

yazmaları VII. yüzyılların sonu ve VIII. yüzyılların başından XIX. yüzyıla kadarki döneme ait on iki yüz yıllık uzun bir süreyi kapsamaktadır³¹⁹.

1869 yılında Türkistan genel valisi fon Kaufman tarafından Semerkand'daki Hvâja-Ahrâr mescidine ait olup dünyadaki en değerli Kur'an nüshalarından olan "Osman Kur'an'ı" veya "Semerkand Kufi Kur'an'ı" Milli kütüphaneye teslim edildi. Bu nüsha üzerinde Rus Arabiyat ekolü kurucularından V.R.Rozen'in öğrencisi A.F.Şebunin (1867-1937) çalıştı. Onun genişçe tahlil ve tasvirini yaptı. O Kur'an nüshasının Irak bölgesine, zaman olarak hicri II. yüzyıla ait olduğunu savundu³²⁰. Bu çalışmanın G.Bergshtresser ve A.Jeffery'nin eski dönemlere ait Kur'an yazmalarını tasvir etme ve planlı olarak inceleme fikirlerini önceden anlayıp bildirmiş olduğu söylenmektedir³²¹. 1950 yılında İ.Yu. Kraçkovskiy'nin belirtmiş olduğu gibi Şebunin'in bu çalışması Kur'an yazmalarını inceleme konusunda 'günümüze kadar yapılan çalışmaların en esaslısı olarak nitelendirilmektedir'³²².

Bu dönemde Rus oryantalistlerinden önemli çalışmalar yapanların birisi de A.E.Krımiski olmuştur. Onun 1899 yılında *Musulmanstvo i ego buduşnost* (Müslümanlık ve Onun Geleceği) adlı çalışması yayınlandı. Bu çalışma Kur'an'la doğrudan ilgili

³¹⁹ Rezvan, *Koran*, 2000, s.400.

³²⁰ Bu Kur'an nüshasının tarihi ve çalışmalar hakkında bkz.: A.F.Şebunin, "Kufiçeskiy Koran İmp.SP.B. Publiçnoi Biblioteki", *Zapiski Vostoçnogo Otdeleniya imperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obşestva*, St.Petersburg, 1891, VI, s.123; Ostroumov, *İslamovedeniye*, 3. *Koran*, s.103-109, Musa Bigiyev, *Tarihu'l-Kur'an ve'l-Mesahif*, el-Matbaatu'l-İslamiyye, Petersburg, H. 1323; İ.Mahdum, *Tarihu'l-Mushaf'l-Osmanî fi Taşqand*, Taşkent, 1971; A.A.Khasanov, "K istorii svyazennogo Korana v Taşkente", *Byulleten Gosudarsvennogo Komiteta po nauki i tehnikе (GKNT) Respubliki Uzbekistan*, 1997, No. 1, s.25-31; B.Lunin, "Proishojdeniye i sudba Korana Osmana", *Özbekistan Tarihi*, Özbekistan Respublikası Fanlar Akademisi, Taşkent, 2000, No.4, s.18-26; "Koran Halifa Osmana", *Uzbekiston-contact*, No.12, 1991, No.1,2,3 1992; M.Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Çev. S.Yıldırım), Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Ders notları, Erzurum, 1978, s. 31; S.Erşahin, *Türkistan'da İslam*, s.145. 1905 yılında Rus S.Pisarev tarafından bu Kur'an nüshasının 50 tane kopyası yapılmış ve o dönemdeki Türkiye(Günümüzde bu nüsha İstanbul'daki Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır), Afganistan, Mısır, Buhara yöneticilerine, ayrıca İngiltere ve ABD'nin önemli siyaset adamlarına gönderilmiştir. Yapılmış olan bu kopyaları inceleyen Taşkent Uluslar arası İslam Araştırma Merkezinin araştırma görevlisi olan H.Saliyev orada 400'den fazla imla ve hatt hatasının olduğunu tespit etmiştir. 1981 yılında ABD'de *Haidarabad Haus* basımevi tarafından bu nüshanın küçültülmüş şekli bastırılmış olup buna da M.Hamidullah önsöz yazmış, ama orda yapılan hatalara önem vermemiştir. Bkz. A.A.Khasanov, "K istorii svyazennogo Korana v Taşkente", *Byulleten Gosudarsvennogo Komiteta po nauki i tehnikе (GKNT) Respubliki Uzbekistan*, s. 31.

³²¹ Rezvan, *Koran*, 2000, s.400-401.

³²² E.A.Rezvan, "Koran i koranistika", *İslam istoriograficeskiye oçerki*, red. S.M. Prozorov, Moskova,1991, s.68'de 12. dipnot.

olmasa bile İslamiyet'in ortaya çıkışı tarihini işlerken, Kur'an hakkında Krımskiy'nin bazı görüşlerini içermektedir. O İslamiyet'teki Tek Allah inancının daha çok Yahudiliğin tesirinde oluştuğunu söylemiştir. Ayrıca o din olarak İslamiyet'in Araplar için hiç de çekici olmadığını; namaz kılma ve Kur'an okumanın dayanılmaz olduğunu, zekat konusunda ise bedevilerin peygamberin Mekke'yi ele geçirinceye kadar onu vermek istemeyip, zekat toplamaya gelenleri öldürdüklerini; ancak, peygamberin Mekke'yi aldıktan sonra bedevilerin korkudan, ganimet sevdasından dolayı İslamiyet'i kabul ettiklerini, peygamberin tebliğinin hiç tesiri olmamış gibi göstererek, İslamiyet'in Araplar arasında yaygınlaşmasını sadece bu menfaatlere dayandırmaktadır.³²³

Kur'an hakkındaki Krımskiy'nin kapsamlı çalışmalarından birisi de *İstoriya musulmanstva* (Müslümanlık/İslam Tarihi)'dir. Bu çalışmasında Batı oryantalizminin ulaştığı son verileri kullanarak kendi görüşlerini de yazmaya çalışmıştır. Ama bu çalışmasının özünü Dozy ve Goldziher'den yaptığı tercümelemler oluşturmuyordu. Sadece bu görüşlere katılmadığı yerleri veya eklemek istediği bilgileri metnin altında dipnot şeklinde vermiştir. Bu çalışmasında Kur'an'ın Hz.Osman redaksiyonundan sonra hiç değişmeden günümüze kadar geldiğini söylemiş ve bazı Batılı oryantalistlerin iddia ettiği gibi Kur'an kronolojisinin sistemsiz olduğundan dolayı onun okunmasının eziyet verici olduğu şeklindeki yaklaşımların aksine Arapça'yı ve Arapların hayatını iyi bilen birisi için Kur'an'ın cezbedici özelliğinin bulunduğunu söylemiştir. Ama buna rağmen, o kendi zamanında hakim olan Batılı oryantalistlerin olumsuz yaklaşımlarından kendini kurtaramamıştır. Ayrıca bu eserinde Avrupa'da yapılan Kur'an çalışmaları hakkında bilgi vermiş ve onların kısaca değerlendirmelerini de yapmıştır³²⁴. Krımskiy'nin 1912 yılında yayınlanan başka bir çalışmasındaki Kur'an hakkındaki görüşleri tamamen önceki çalışmasına dayanıyordu ve bazı konular hariç, o görüşlerin aynen tekrarı idi³²⁵.

1905 yılında A.E.Krımskiy'nin üniversitelerde okutmak amacıyla hazırladığı Kur'an'ın bazı surelerinin tercüme ve kısaca tefsiri yayınlandı.³²⁶ Bu çalışmasında kısa

³²³ A.E.Krımskiy, *Musulmanstvo i ego buduşnost*, Moskova, 1899, s.1-9.

³²⁴ A.E.Krımskiy, *İstoriya musulmanstva, Samostoyatelniye oçerki, obrabotki i dopolnenie, perevod iz Dozy i Goldtsiera, I i II*, Moskova, 1903.

³²⁵ A.E.Krımskiy, *İstoriya arabov i arabskoi literaturı*, Moskova, 1912, s.159-209.

³²⁶ A.E.Krımskiy, "Suri stareyşego perioda, perevod s obyasneniymi," *Lektsii po Koranu, çitanniye v 1905 g. (prilozhenie k İstorii musulmanstva)*, Moskova, 1905.

surelerin tercümesini yaparken Sprenger, Sale, Maracchi'lerin tercümeleri ile mukayese ederek kendi tercihlerini de yazmıştır. Sprenger'den naklederek peygamberin (105. ve 106. Sureler gibi) 107. Sureyi neshettiğini ve daha sonra inananların gayreti ile bu surenin korunduğunu ileri sürmüştü³²⁷.

Krımский “Sem spyashih otrokov Efesskih” adlı çalışmasında da Ashab-ı Kehf kıssasının Müslüman literatürüne geçişini, kıssanın eski varyantlarını inceleyerek ortaya koymaya çalışmıştır³²⁸.

Rus İslamiyatının gelişmesine önemli katkılar sağlayan A.E.Şmidt'in W.W.Barthold'un redaktörlüğünde çıkartılan *Mir İslama* dergisinde yayınladığı, 8 bölümden oluşan yazı dizisinde doğrudan Kur'an üzerinde yoğunlaşmadıysa da, Kur'an hakkında kendi görüşlerini kısaca beyan etmiştir. Ona göre, Kur'an Hz.Muhammed'in ürünüdür. Hz.Peygamber dinî inançla ilgili düşüncelerini Yahudilik ve Hristiyanlıktan almış, Mekke dönemindeki yaptığı tebliğlerinde dinî bir sistematikten uzak olup sadece hissiyatını yansıtmaktadır. Ayrıca İslamiyet'in yaygınlaşmasından dinî öğretilerden daha çok ganimet peşinde olma etkili olmuştur. Kendi halkından destek göremeyince o Medine'ye hicret etmiş. İlk başta Yahudî ve Hristiyanları kendi tarafına çekebilmek için kendisinin bütün peygamberler gibi Musa ve İsa'nın da devam ettiricisi olduğunu vurgulamıştır. Ama onun Yahudilik hakkındaki bilgileri yüzeysel olduğu için sonraları Yahudîler bunu anlamış ve Muhammed'e inanmak şöyle dursun onunla çeşitli sorular sorarak alay etmeye başlamışlardır. Medine döneminde İslam peygamberi kendi dinine savaşçıl nitelik vermiş ve İslamiyet artık savaşçıl bir dünya dini niteliğini kazanmıştı³²⁹. Bu çalışmasında o İ.Goldziher'in *İslamiyet'le ilgili Dersler/Notlar (Vorlesungen über den Islam (Religionswissenschaftliche Bibliothek, Bd.I)* Heidelberg, 1910) yazısını esas almış ve onu sadece bazı görüşlerini ekleyerek genişletmiştir. Onu kendisi yazıya başlarken ifade etmektedir³³⁰.

³²⁷ A.E.Krımский, *İstoriya arabov i arabskoi literaturı*, s.175.

³²⁸ A.E.Krımский, “Sem spyashih otrokov Efesskih”, a)A.Krımский, *Obşii istoriko-literaturniy oçerk skazaniya*; b)M.Attaya, A.Krımский, *Perevodı arabskih versii VII-XIII vv.*, Moskova, 1914.

³²⁹ A.E.Şmidt, “Oçerki istorii islama, kak religii”, *Mir İslama*, I, No.1, 1912, s.32-42.

³³⁰ Şmidt, a.g.m., s.33.

A.E.Şmidt, 1917 yılında yayınladığı bir yazısında da Hz.Peygamber ve Kur'an hakkında aynı görüşlerini yansıtmıştır. Ona göre Hz.Muhammed Kur'an'da geçen Tevrat'ta kendisinin adının Ahmet olarak zikredildiği³³¹ iddiasında bulunması onun Yahudîlerin kitabı hakkında sadece kulaktan dolma fikirleri bildiğini ve sonraki gelen müfessirlerin Tevrat'tan bir takım delilleri getirmesinin bir zorlama olduğunu söylemiştir³³².

Rus Oryantalizminin Çarlık döneminde çalışmalarına başlayan diğer zirve isimlerinden biri de Barthold olmuştur. O Kur'an hakkında çalışmalarını Sovyet döneminde ateist propagandası güçlenmeden önce yazmış ve bilimsel çalışmalarına o dönemde de devam edebilmeyi başaramıştır. Nitekim çarlık döneminde akademik alanda çalışma yapan bilim adamları Sovyet döneminde ideoloji gereği "burjuvazi akımının araştırmacıları" olarak tenkit edildilerse de İslamiyat alanında en iyi çalışmaları onlar gerçekleştirmişlerdir. Barthold İslamiyet ve Kur'an ile ilgili çalışmalarını Sovyet döneminin ilk yıllarında yayınladığı için, onu Sovyet dönemindeki çalışmalar arasında zikretmeyi uygun bulduk.

Görüldüğü gibi bu dönemdeki çalışmaların çoğu o zaman Batıda yaygın olan görüşlerin tercümesi ve tekrarı idi. İslami kaynaklardan daha çok Batılı oryantalistlerin görüşlerini dayanak noktası olarak almışlardır. Ama bunlar misyonerler gibi saldırgan ve sadece cedelci ruhu taşıyan eserlerden çok uzaktı ve kendi kriter ve ölçülerine göre ilmi olarak nitelenebilirdi.

2-Sovyet Dönemi

a. İdeolojik Temelli Çalışmalar

1917 yılında gerçekleşen Ekim İhtilali'nden sonra Rusya'da yeni Komünist rejimi dönemi başladı. Rusya topraklarında yaşayan Müslüman halklara karşı bir taraftan

³³¹ Kur'an, Saf.6.

³³² A.E.Şmidt, "Novıye dannıye po voprosu o mnimom upominanii imeni Muhammeda v pyatiknicii Moiseya," Zapiski Vostochnogo otdeleniya Russkogo arheologičeskogo obşestva (ZVORAO); XXIV, 1917, s.1-28.

merkezkaç eğilim uygulandı. Diğer taraftan da Müslümanları bu ihtilale çekmek amacıyla komünist fikirlerini Şark memleketlerine yayma gayretinde bulunuldu. 24 Kasım 1917 yılında Halk Komiserleri Sovyeti Lenin ve Stalin tarafından bizzat imzalanan “Rusya ve Doğunun Müslüman İşçilerine Çağrısı’nda” yeni rejimin Müslüman halklara önem verdiği vurgulanıyordu.³³³ Bu çağrıda Müslümanlara karşı şöyle deniliyordu:

“Bundan böyle sizin inanç ve âdetleriniz, milli ve kültürel kurumlarınız özgür ve dokunulmaz olarak ilan edilmektedir. Kendi milli yaşamlarınızı engelsiz ve özgür olarak kurunuz. Sizin buna hakkınız vardır. Şunu biliniz ki, sizin haklarınız bütün Rusya halklarının hakları gibi ihtilal ve onun organlarının, İşçiler Sovyeti, Askerî ve Köylü Milletvekillerinin bütün gücüyle korunmaktadır. Siz de bu ihtilali ve onun tam etkili hükümetini destekleyiniz!”³³⁴.

V.İ.Lenin kendi mollalarının etkisinde olan Müslüman halklara karşı çok dikkatli olunması gerektiğini belirtmekteydi. Ona göre Müslümanlara saldırı fayda vermeyecektir, sadece kaçınılmaz olan işçilerin burjuvaziden ayrılmasını beklemek lazımdı. Lenin kendilerinin emperyalist olmadıklarını ispat etmek için işçi Müslümanların güvenini kazanmanın çok önemli olduğunu vurgulamış ve Müslümanların rencide edilmemesi gerektiğini söylemiştir³³⁵.

Lenin tarafından Sovyet hükümetini kurmak amacıyla Türkistan’a gönderilen M.Frunze şark dillerini biliyordu ve Kur’an hakkında da bilgisi vardı. Onun ilk adımlarından biri Cuma gününü tatil ilan etmesi idi. Bu çerçevede Bolşevikler Orenburg, Kazan, Orta Asya ve Kafkasya’daki bazı mukaddesatları Müslümanlara iade etme kararı aldılar. 1917 yılında Petrograd’ta Müslüman kurultayı esnasında, Lenin’in kararı ile Müslüman toplumuna St.Petersburg Milli Kütüphanesi’nde bulunan “Osman Kur’an’ı” iade edildi. O Kur’an, 18 Ocak 1918 yılında Ufa Müftülüğüne büyük bir merasimle teslim edildi. Kur’an 1923 yılına kadar Ufa’daki Müftülükte saklanmış ve onun asıl

³³³ N.Devlet, *1917 Ekim İhtilali ve Türk-Tatar Millet Meclisi*, İstanbul, 1998, s.259.

³³⁴ Smimov, *Oçerki*, s. 131’de 24 Kasım 1917 yılında yayınlanan *Geçici İşçiler ve Köylüler Hükümeti Gazetesi*’nden naklen.

³³⁵ V.İ.Lenin, *Polnoe sobranie soçinenii*, c.53, s.190’dan naklen N.Aşırov, *Evolyuksiya islama v SSSR*, Moskova, 1973, s.14; *Komünizmin Din Politikası*, hazırlayan: Mehmet Kartal, Altınok Matbaası, Ankara, 1971, s.45-46

sahibi olan Özbeklerin Bütün Rusya Merkez Yürütme Komitesine (VTSİK, Vserossiyskiy Tsentralny İspolnitelny Komitet) yaptıkları başvuru sonucunda, Kur'an'ın Taşkent'e iade edilmesi kararı alınmıştır³³⁶. Dünya çapında özel bir mevkie sahip olan bu Kur'an 1990 yılında Özbekistan Sovyet Cumhuriyeti Tarih Müzesinden Müslüman cemaatine verildi³³⁷.

1920 lı yıllarında İslam hakkında yapılan Sovyet dönemindeki çalışmalar bir yandan İslam aleyhtarlığı ruhunu taşıırken diğer taraftan da komünistler İslam ile Komünizmin bir olduğunu göstermeye gayret ederek Müslümanları Komünizm ideolojisine çekmek istemişlerdir. 1920 yılında *Jizn natsionalnostey* (Milliyetler Hayatı) gazetesinde “Koran i revolutsiya” (Kur'an ve İnkilap) konusunda makale yayınlanmış ve bu makalede Kur'an-ı Kerim öğretilerinin komünist ihtilaline yakın olduğu ifade edilmiştir. Z.Narşirvanov “Kommunističeskie tečeniya v istorii musulmanskoj kulture” (Müslüman Kültürü Tarihinde Komünist Akımları) adlı makalesinde İslam kültüründe Komünist fikirlerinin var olduğunu savunmuştu. Hatta bu konuda daha da ileri giderek Lenin'i peygamber olarak göstermeye çalışmışlardır. Onlar ‘Lenin hakikaten peygamberdir. Lakin, taktik cihetinden peygamber sözü kullanılmasa iyi olur’ diyerek tartışmaları durdurmuşlar. Bunların içinden Lenin'i mesih olarak görenlerin bile var olduğu nakledilmektedir³³⁸.

Komünist Rusya'nın bu siyaseti az da olsa hedefine ulaşmıştı. Mesela, Doğu Buhara'daki din adamları Bolşeviklere karşı cihat ilan ederken, bazı Müslüman din adamları Sovyet iktidarının şeriatla çelişmediğini, onun halk iktidarını temin ettiğini, dolayısıyla halkın ona sadık olması gerektiğini belirtmişlerdir. Ekim ihtilalinin ‘Kur'an ve Muhammed'in öğretilerini uygun olarak gerçekleştirildiğini’, dolayısıyla Sovyet hükümetine karşı olanların ‘Tanrıya ve peygamberine karşı’ oldukları belirtilerek Sovyet hükümetinin desteklenmesinin lazım olduğu ifade edilmişti³³⁹. Bununla birlikte bazı din adamları yer-su reformlarını da desteklemiştir. 1926 yılında Müslüman topluluğunun önde gelenlerinden bir grup bütün Müslümanlara çağrıda bulundu. O metinde ashabın

³³⁶ Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, s.268.

³³⁷ Rezvan, *Koran*, 2000, s.421.

³³⁸ B.Hayit, *Temayüller*, s.187-189.

³³⁹ N.Aşirov, a.g.e., s.16.

kendi mal ve mülklerini fakirlere dağıttığını, ayrıca yerin onu ihya edenin olacağı konusundaki Kur'an ayetlerine de atıflarda bulunulmuştu.³⁴⁰ Müslümanların Sovyetlerin bu politikasına eğilmesinin başlıca sebepleri konusunda, S.Erşahin'in "Müslümanların Komünistlerin bu fikirlerini eğilmesinin komünizm hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması ve Avrupa emperyalizmine karşı da Müslümanların kendi varlıklarını koruyabilmesi için bir alternatif teşkil etmesi idi"³⁴¹ şeklindeki değerlendirmesini doğru buluyoruz.

İlk başta Müslümanlar Sovyet hükümetini baskılardan kurtulmanın bir yolu olarak görmüşlerdi. Sovyet hükümetinin ilk yıllarında Müslüman mektepleri, şeriat mahkemeleri, vakıflar korunmuştu. Müslüman din adamları partiye üye olabiliyor, hatta devlet meselelerini çözme konusunda da fikir beyan edebiliyorlardı³⁴².

Bolşeviklerin Müslümanlara karşı yürüttüğü kendine çekme politikası iktidarlarını pekiştirdikten sonra tamamen değişti. 1928 yılındaki SSCB'deki sosyalizmi kurmanın hızlandırılışı güçlü din aleyhtarlığı ile birlikte yürütüldü. Din adamlarına karşı büyük baskı oluşturuldu. 1930 yılında yaklaşık kırk bin imam, molla ve ulema baskı kurbanı oldu³⁴³. Bu çok büyük bir trajedi idi. Böylelikle Müslüman toplumu düşünür tabakasından yoksun bırakılmıştı.

1927 yılında şeriat ve adet (adet ve örfe dayalı kanunlar) kaldırıldı, vakıflara el konuldu. Ocak 1929 yılında ÇK VKP(b) (Bütün Sovyetlik Bolşevik Komünist Partisi Merkez Komitesi) sekreteri L.Kaganoviç'in imzasıyla bütün yönetim organlarına *Din aleyhtarlığı çalışmalarını güçlendirme yöntemleri ile ilgili* mektup gönderdi. Bundan sonra toptan mescitleri kapatma ve yıkma yürütüldü. Kur'an bütün kütüphanelerden alınması gereken kitaplar listesinde yer aldı. 1929 yılında Arap alfabesinden Latince'ye geçme kararı alındı. Ondan sonra Latince'nin yerine Kiril alfabesi getirildi. Birçok bölgede evlerde Kur'an bulundurmak, hatta Arapça yazılan kitap bulundurmak bile

³⁴⁰ Rezvan, a.g.e., s.422.

³⁴¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Smirnov, *Oçerki*, s.130-151(Komünistlerin yaklaşımlarının özeti); S.Erşahin, *Türkistan'da İslam*, s.113-121.

³⁴² A.A. Alov, L.A.Başırov, *İstoriya religii v Rossii*, s.260.

³⁴³ Rezvan, a.g.e., s.422. Rusya'da İslamiyet her zaman (hem Çarlık hem de Sovyet döneminde) devletin sert kontrolü altında tutulmuş ve dini konularda özgür düşünme serbest olmamıştı. Bkz. A.A. Alov, L.A. Başırov, *İstoriya religii v Rossii*, s.272.

tehlikeli hale gelmişti. Bu olay bir çok değerli kaynakların yok edilmesine yol açtı. Müslüman din bilginlerinin çoğu Stalin kamplarına yerleştirildi. Halk hafızasından dinî gelenekleri silme operasyonu akıl almaz büyüklükte yürütüldü. Ateist propagandası hızla yayıldı; bunun sayesinde Kur'an'ı yalanlamaya yönelik çalışmalar da arttı³⁴⁴.

Komünistlerin din karşıtı görüşleri Lenin'in daha ileri götürdüğü ve geliştirdiği K.Marks ve F.Engels'in "ilmi Allahsızlık prensiplerine" dayanıyordu.³⁴⁵ Marks'a göre "Din afyondur" ve bütün dini kuruluşlar burjuvazi sınıfının işçileri sömürge altında tutmasına hizmet etmektedir³⁴⁶. Artık Sovyet döneminde yapılan çalışmalar bu teorileri doğrulamak amacıyla yapılmakta idi. Bunların başında komünist fikirlerinin savunucusu L.Klimoviç geliyordu. O yazdığı kitap ve makalelerinde İslamiyet'e ve Kur'an'a karşı aşırı derecede saldırgan davranmıştır. O 1928 yılında *Soderjaniye Korana* (Kur'an'ın Mazmunu) kitabı ile Kur'an'a karşı saldırıları başlatmıştı³⁴⁷.

Onun bu kitabı yazmaktaki amacı, "din karşıtı kişiyi Kur'an'ın temel fikirlerinin sistematik açıklaması ile silahlandırmaktır". O, Kur'an'ın iç çelişkilerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Klimoviç'e göre Kur'an sömürgecilerin çıkarları doğrultusunda yazılmış, sömürülenlerden de ahiret gününe inanmaları ve onlara itaat etmeleri istenmektedir. Ona göre bu Kur'an mazmununun sınıfsal nitelik taşıdığının göstergesidir³⁴⁸.

O, yazdığı her kitap veya makalede Kur'an'a karşı saldırgan davranmış ve Kur'an'daki yaratılış hakkındaki bilgilerin ilimle ters düştüğünü her seferinde ifade etmiştir. Ona göre "Kur'an'da, sünnet'te ve tefsirdeki dünya ile ilgili hikayeler kötü masalları andırmaktadır. Onlar eski dönem insanının henüz tanıyamadığı tabiat güçleri ile ilgili telakkileri yansıtmaktadır"³⁴⁹. Klimoviç yazdığı bütün kitaplarda Marks ve

³⁴⁴ Rezvan, a.g.e., s.423.

³⁴⁵ R.Majidov, "Engels, o religii i ateizme", *Komunist Tacikistana*, 17.09.1970, s.3.

³⁴⁶ N.A.Smirnov, *Oçerki*, s.84-85.

³⁴⁷ B.Hayit, *Temayüller*, s.190.

³⁴⁸ Smirnov, a.g.e., s.166.

³⁴⁹ L.Klimoviç, *Koran i ego dogmatı*, Almata, 1958, s.16, Sovyet dönemindeki popüler olan yazarlar hep aynı üslubu kullanmışlar ve Kur'an'ın hiçbir şekilde ilimle bağdaşamayacağını söylemişlerdir. Bu konuda yazılan kitaplar hakkında daha geniş bilgi için bkz. B.Hayit, *Temayüller*, s.192-193; Komünistler Kur'an hakkında, "Kur'an istismarcı sınıf ve mürteci din adamları tarafından emekçi sınıfları ezmek ve sömürmek için bir alet olarak kullanılmaktadır", Kur'an'daki hükümlerin "insan sevgisi ile ilgisi yoktur", o "yarı

Engels'in teorilerini ispatlamak uğruna ilmi yaklaşım ahlakına aykırı davranmıştı³⁵⁰. Ama Klimoviç'in bu yaklaşımları akademik yapıya sahip olan Rus bilim adamları tarafından da tenkit edilmiş olmasına rağmen ateist propagandacılar arasında revaç bulmuş ve buna benzer fikirler Sovyetler döneminin son zamanına kadar yaygınlığını muhafaza etmiştir.

Prof. M.A.Reisner'e göre İslamiyet'in ortaya çıkışı tamamen "ticari" nitelik taşımaktadır. Ona göre Kur'an'ın kanunları orta ve büyük ticari burjuvazi sınıfının taleplerini karşılamaktadır. Dolayısıyla İslam "ticari kapitalizmin" ürünüdür. O, bu görüşlerini 1926 yılındaki *İdeologiya Korana* (Kur'an İdeolojisi)* adlı makalesinde ve 1927 yılında yayınlanan *İdeologiya Vostoka* (Şark İdeolojisi) kitabında ortaya koymuştu. Ona göre, Kur'an'daki Allah anlayışı "tanrılaştırılmış büyük kapitalisttir" ve Allah ile insanlar arasında ticari ilişkiler oluşmuştur³⁵¹.

Sovyetler Birliğindeki İslamiyet hakkındaki çalışmalarda Hz.Peygamber'in gerçekten yaşamış bir insan olmadığı hakkında propaganda yapılmaya çalışılmış ve bu Kur'an'ın da anonim bir yazar tarafından yazılmış olduğu da iddia edilmiştir. Bu fikri savunanların başında da L.Klimoviç geliyordu³⁵². Ancak bu fikir hicretin ilk yıllarına ait bilgilerin gün ışığına çıkarılmasından (İ.Yu.Kraçkovskiy'nin hicretin 20-30 yıllarına ait belgeleri yayınlaması, ayrıca M.Hamidullah'ın Peygamber zamanına ait 269 mektubu yayınlaması, 1963 yılında da Lübnan'da Hazreti Peygamberin Sasaniler şahı II Hosrev'e yazdığı mektubun el yazma nüshası ve bunun Sovyet Arabiyatçısı A.İ.Kolesnikov

vahşi Araplar tarafından vucuda getirilmiş, sultanlar, emirler ve feodalların menfaatlerine yaramıştır" demişlerdir. Kaynakları için Bkz. *Komünizmin Din Politikası*, s.71.

³⁵⁰ Fikirleri için bkz. L.Klimoviç, *Koran i ego dogmati*; L.Klimoviç, *Kniga o Korane ego proishojdenii i mifologii*, Moskova, 1986. Bunlar yazarın 1930-1940 yıllarında yazdığı çeşitli din aleyhtarlığı yazılarından oluşuyordu.

*Bu makale Sovyetler Birliğinde Kur'an öğretilerine yönelik yapılan ilk çalışma idi. Bkz. Smirnov, *Oçerki*, s.184.

³⁵¹ Smirnov, a.g.e., s.184-187.

³⁵² Bu iddialar için bkz. L.Klimoviç, "Suşestvoval li Muhammed?", *Voinstvuyuşiy ateizm*, 1931, No.2-3, s.191-218, ve onun diğer bir eseri de *İslam*, Moskova, 1963, s.24, 37-38; bu iddiaları S.P.Tolstov ve N.A.Morozov gibi araştırmacılar da ileri sürmüştü bkz. E.A.Belyayev, *Arabi, islam i arabskiy halifat v rannee srednevekovye*, Moskova, 1965, s.95.

tarafından incelenerek gerçekliğinin ispatlanmasından) sonra uzmanlar arasında değerini kaybetmiştir³⁵³.

O zamanki Kur'an'a yaklaşımlar ve onu inceleme metodu ilk olarak ateist propagandası amaçlı gerçekleşiyordu. İşte tam bu hedefte N.A.Morozov 1930 yılında yayınladığı ve hiç de ilmi olmayan, çok ciltli *Hristos* kitabında Hz.Peygamber'in efsanevi şahsiyet olduğunu ispatlamaya çalışmıştı. Ona göre, "Kur'an, farklı Kitab-ı Mukaddes kıssalarının eski derlemelerinin, farklı yazarlar ve farklı nedenlerle XI. yüzyıla kadar ve kısmen ondan da sonraki dönemlerde yazılan mesaj ve düşüncelerin izlerini taşımaktadır"³⁵⁴. Morozov'a göre 'Osman (3. Halife) efsanevi Arap peygamberi Magomet'in damadı değil, fatih lakabını alan Osmanlı İmparatorluğunun kurucusu I. Osman idi (1259-1326).' Buna göre Kur'an VIII. yüzyılda değil, XIII-XVI. yüzyılda, üstelik Arabistan'da değil Balkan yarım adasında ortaya çıkmıştır.³⁵⁵

1930 yıllarında ise E.A.Belyayev'in başında bulunduğu birkaç Moskovalı oryantalist tarafından Kur'an'ın bir grup tarafından meydana getirilmiş olduğu hakkında hipotez ileri sürüldü. Ona göre, Kur'an'daki değişik üslubun bulunması onun sadece bir şahısa ait olamayacağının delilidir.³⁵⁶ R.R.Mavlyutov'a göre ise bu Kur'an'ın farklı zamanlarda yazılmış olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla bu kitap da diğer dini kitaplar gibi insanlar tarafından yazılmış ve hiçbir olağanüstülük taşımamaktadır³⁵⁷.

Rus oryantalizminde *İslam v İrane* eseriyle ün kazanan, İ.P.Petruşevskiy Kur'an'ın bir grup tarafından yazılmadığını, ondaki üslup değişikliğinin sebebi olarak Kur'an yazarının (Hz.Muhammed) şahsiyetinin izlerini taşıdığını söylemişti. Ona göre, Kur'an'ın toplanış sebebi tamamen siyasi olup Emevilerin menfaatleri için bu 'ilahi

³⁵³ M.Usmanov, "Kak sozdavalsya Koran", *Nauka i religiya*, 1980, sayı 9, s.34; E.Belyayev 1960 yılı yayınladığı bir yazıda Hazreti peygamberin evsanevi şahsiyet olmadığını ancak güvenilir belgelerin bulunmadığını söylemişti. Bkz. E.Belyayev, "Suşestvoval li Muhammed?", *Nauka i religiya*, 1960, sayı 10, s.44-45. A.İ.Kolesnikov, "Dve redaktsii pisma Muhammeda sasanidskomu şahu Hosrovu II Parvizu", *Palestinskiy sbornik*, sayı 17(80), Leningrad, 1967, s.74-83.

³⁵⁴ Smirnov, a.g.e., s.199.

³⁵⁵ A.g.e., s.200-201.

³⁵⁶ E.Belyayev, *Arabi, islam i arabskiy halifat v rannee srednevekovye*, Moskova, 1965, s.85-86.

³⁵⁷ R.R.Mavlyutov, *İslam*, Moskova, 1974, s.48,59.

kitapta' bazı değişikliklerin gerçekleşmiş olduğunu söylemek mümkündür.³⁵⁸ Daha önceleri bu görüşleri L.Klimoviç de ileri sürmüştü³⁵⁹.

Bu görüşü ateizmin savunucularından biri olan A.Avksentev de savunmuştu. Ona göre ekonomik ve sosyal hayatın gelişmesi neticesinde, askeri seferler, sosyal ilişkiler ve dünyevi işler neticesinde siyasi hedef olarak Kur'an'ın yaratılmasına ihtiyaç duyulmuştu. O Kur'an'ın Kitab-ı Mukaddesten alınma olduğunu söyleyerek, ikisinin de hakikatten çok uzak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre "her bir din, insanları dünyevi problemlerden alıkoyan semeresiz ve zararlı hayalden" ibarettir.³⁶⁰

Onlar Ebu Bekir er-Râzî, Ebu'l A'lâ el-Ma'arrî, Birunî, İbn-i Sina, İbn Tufeyl, İbn Ruşd ve İbn Haldun gibi şarkta yetişen şahsiyetleri de sanki Kur'an öğretilerine karşı olan ateistler gibi göstermeye çalışmışlardır³⁶¹.

Herkesin ifade ettiği gibi "her din toplumsal eşitsizliğin savunucusu ve inananları sömürmenin dayanağı olmuştur"³⁶². Klimoviç her seferinde Marks ve Engelsten alıntılar yapmıştır. Onların yaklaşımları G.Veil ve P.Kaetani gibi Batılı oryantalistlerin aşırı kritik çalışmalarına dayanmakta idi. Ama onların ilmi olmayan araştırma yöntemleri, alınan neticeleri, önyargılı ve ilmi kriterlere uymayan 1930 lu yıllardaki Sovyet yazarlarının araştırmaları, Avrupa oryantalistlerden tenkitsiz olarak yararlanan, Kazan misyonerlerinin çalışmalarının seviyesinde olmuştur. Materyalistlik ve saldırgan-ateist ruhtaki komünistlik çalışmalar, ideolojik ve misyonerlik çalışmaların yaklaşımları ile örtüşmekteydi.³⁶³

Son dönem İslam araştırmaları ile tanınan Malaşenko'nun deyimiyle: "1917 yılından sonra İslamiyat da diğer bilim alanları gibi komünist partinin ideolojik kontrolü altında yapılmakta idi. İslam araştırmaları ideolojik tenkitler doğrultusunda yapılmakta olup bunlarda sınıfsal ateistik yaklaşım egemen durumda idi"³⁶⁴.

³⁵⁸ İ.P.Petruşevskiy, *İslam v İran v VII-XV vekah*, kurs lektii, Leningrad, 1966, s.106-111.

³⁵⁹ Klimoviç, *Koran i ego dogmati*, s.4-5.

³⁶⁰ A.Avksentev, *Koran. Şariat i adatı*, Stavropol, 1966, s.14-53.

³⁶¹ L.Klimoviç, *Kniga o Korane*, s.268, B.Hayit, *Temayüller*, s.194-195.

³⁶² Mavlyutov, a.g.e., s.92; L.Klimoviç, *İslam*, s.4,7,9. Bunlar kendi görüşlerini her zaman Marks'a ve Engels'e dayanarak onlardan alıntılar yapmaktadır.

³⁶³ Rezvan, *Koran*, 2000, s.426.

³⁶⁴ A.V.Malaşenko, "İslam i islamovedeniye v SNG v 90-e godı", *İslam v SNG*, Moskova, 1998, s.6-7.

II. Dünya savaşından sonra da İşlam yaklaşımları onun ideolojik tenkidine dayanmakta idi. Araştırmacılar İşlamiyet'i geçici nitelikte göstermek, onun tesirinin sınıfsal boyutta olduğunu ve zayıflatılması gerektiğini vurgulamak zorunda kalıyorlardı. Daha önce olduğu gibi onlar İşlamiyet'i yönetici sınıfın halk tabakasını yönetmek için kullandığı silah olarak göstermeleri gerekiyordu³⁶⁵.

Son dönem Rus oryantalistlerinden E.A.Rezvan'ın da üzülerek belirttiği gibi, 1990 yıllarına kadar ilimle çok uzaktan alakası olan yazarların (yukarıda adları geçen L.İ.Klimoviç, A.V.Avksentev, R.R.Mavmontov, S.İ.Djabbarov) alışmaları etkin olarak yayınlanmaya devam etti; bu çalışmaların hepsi saldırgan-ateist ruhta yayınlanıyordu³⁶⁶.

Komünistlere göre, "Sovyet dönemindeki İşlamiyet ile ilgili çalışmaların amacı Sovyet insanlarını ve bilhassa Müslüman olan halkların aydınlatılmasını sağlamak ve insanların zihinlerinde kalan dini kalıntılar ile mücadele edebilmek ve işçileri Sovyet vatanseverliği ruhunda eğitmek için propagandacıları dine karşı mücadele edebilecek bilgilerle donatmaktı"³⁶⁷.

Bütün bunlar gösteriyor ki, Sovyet döneminde yapılan ve geniş halk tabakası arasında popüler olan veya devlet tarafından popüler hale getirilen çalışmaların hedefi, dine karşı ateist ruhta "Sovyet İnsanı" yetiştirmektir. Onlar dinin zararlı olduğunu, insanları hayat gerçeklerinden uzaklaştıran uydurmalar olduğunu ispatlamaya çalışmışlar ve insanların zihinlerinden dini düşünceleri tamamen söküp atmak istemişlerdi. Bundan Kur'an'ı Kerim'de nasibini almış, hiçbir ilmi ahlaka uymayan insafsızca saldırıya uğramış ve komünist sistemi kurmak amacıyla tamamen ideolojik yaklaşımlarla ele alınmıştı. Bu konuda onlar hem Batılı hem Rus misyonerlerinin ileri sürdükleri fikirlerden yararlanmışlar ve hatta daha aşırı gitmişlerdi.

³⁶⁵ Malaşenko, a.g.m, s.7.

³⁶⁶ Rezvan, a.g.e., s. 427.

³⁶⁷ Smirnov, *Oçerki*, s.271.

b. Akademik Çalışmalar

XX. yüzyılın başında henüz ateist propagandasının güçlenmesinden önce İslamiyet hakkında bilimsel çalışmalar yapan araştırmacılar da var idi. Ama B.Hayit'in de belirttiği gibi İslamiyat ile ilgili çalışmalarını A.E.Şmidt, İ.Yu.Kraçkovskiy, W.W.Barthold gibi, bazı oryantalistler Sovyet döneminde devam ettirdiler ise de bunlara ne bir cemiyet ne de bir dergide yer verilmiştir. Bunlardan sadece Barthold aşağıda adı geçen eserlerini yayınlatabilmiştir³⁶⁸. O, 1918 yılında *İslam* adlı kitabını yayınladı. Kitap şu 7 bölümden oluşuyordu:

1. Muhammed'ten önce Arabistan'daki Siyasî ve Dinî Yaşam
2. Muhammed'in Mekke'deki Tebliği
3. Muhammed Medine'de
4. Peygamberden Sonraki İslamiyet'in Durumu. Dinin Devletten Ayrılması. Peygamberin Sünneti
5. İslamiyet'te Mistisizm
6. Müslüman Dogması. Mezhepler
7. İslam ve Modern Medeniyet

Başlıklarda görüldüğü gibi 2.-3. bölümlerde Barthold'un Kur'an hakkındaki görüşleri yer almaktadır. O Kur'an'ın, peygamberin ölümünden çeyrek asır sonra, onun tebliğlerinden oluşan kitap haline getirilmiş olup, bazı yerleri hariç, günümüze kadar değişmeden geldiğini söylemiştir. Mesela, Kur'an'da 3, 138; 39,31 geçen *peygamberin diğer insanlar gibi ölümlü olduğu* ayetlerini peygamber zamanında kimsenin bilmediği hakkında rivayetlerin olduğunu, bunun da Kur'an'ın değişmeden gelmiş olduğuna karşı en kuvvetli delillerden birisi³⁶⁹ diyerek eskilere dayanan ve daha sonraki dönemlerde Batılı müsteşrikler tarafından bile pek kabul görmeyen görüşü ortaya koymuştur. Ayrıca bir çok yerde Kur'an'daki birçok inancın Yahudîlik ve Hıristiyanlığın etkisinde oluştuğunu da söylemiştir.³⁷⁰ Mesela o "Koran i more" (Kur'an ve Deniz) konulu makalesinde Kur'an'da deniz ile ilgili bilgilerin, denizdeki gemilerin seyahati ve

³⁶⁸ B.Hayit, *Temayüller*, s.185.

³⁶⁹ W.W.Barthold, *İslam*, Petrograd, 1918, s.38.

³⁷⁰ W.W.Barthold, a.g.e., s.1-38, W.W.Barthold, "O Muhammede", *Soçineniya*, VI, 1966, s.639.

denizcilerin fırtına zamanındaki korkunç hallerinin resmedilmesinin nereden gelmiş olabileceği konusunda araştırma yapmaktadır. Buna onu iten sebep ise Hazret-i Peygamberin hayatı hakkındaki bilgilerde onun deniz seyahati hakkında bir şey bilinmemesidir. Üstelik deniz tasviri İslam öncesi Arap folkloruna yabancı olması idi.³⁷¹ Neticede Barthold bu tasvirlerin dıştan, bunun da Abisin Hristiyanlarından alınma olduğunu söylemiştir.³⁷² Makale, yaptığı yorum ve görüşleri bakımından çok ilginçtir. Bu dönemde Barthold'un İslamiyet ile ilgili başka çalışmaları da yayınlanmıştır³⁷³.

Bu dönemde akademik çevrelerde de Kur'an'la ilgili araştırmalar devam etmekte idi. XX. yüzyılın başında Avrupalı oryantalistler orijinal ilmi yöntemlerle Kur'an'ı tercüme edebilecek kadar materyal toplamış bulunuyordu. Rusya'da ise bunu İ.Yu. Kraçkovskiy yapmayı amaçladı. O ilk olarak Kur'an-ı Kerim'i iyi bir şekilde tercüme etmede yeni yaklaşımların gerekliliği sorununu dile getirmişti. 1921-1930 yılları arasında Kraçkovskiy'nin Kur'an tercümesi yapıldı. Ama o son şeklini almamıştı. Daha sonra yaptığı açıklamalar ise hayatının sonuna kadar ona eklenmeye devam etti. İ.Yu. Kraçkovskiy'nin yaptığı tercümenin "Vsemirnaya literatura" (Dünya Edebiyatı) basımevi tarafından basılması planlanmıştı. Ancak bu baskı komünist A.A.Jdanov'un girişimleri ile reddedildi ve el yazma şeklinde kaldı. Bu çalışma ancak 1963 yılında yayınlanabildi ve 1986 yılından itibaren birçok kere yeni baskıları yapıldı.

Kraçkovskiy Kur'an'a yaklaşımını şöyle özetlemektedir: "Biz Kur'an'a herhangi bir eser gibi belli bir ortamda ve belli bir şartlar altında ortaya çıkan Muhammed'in kendi insani faaliyetinin edebi ürünü olarak yaklaşıyoruz. Bazı detaylar dışında, ilim dünyasında bu eserin oluşumunda Muhammed'in rolü konusunda kuşku yoktur"³⁷⁴.

Genel itibariyle Rusya'da son döneme kadar yapılan Kur'an çalışmalarının temeli Kraçkovskiy'nin geliştirdiği metodolojiye dayanmaktadır ve Kraçkovskiy'nin çalışmaları Rus oryantalistlerinin en büyük başarılarından kabul edilmektedir. Kendisi

³⁷¹ Smirnov, *Oçerki*, s.210-211.

³⁷² W.W.Barthold, "Koran i more", *Soçineniya*, c.6, s.544-548

³⁷³ W.W.Barthold, *Kultura musulmanstva*, Petrograd, 1918 *Bu kitap daha sonra F.Köprülü tarafından tenkit ve ilaveler yapılarak Türkçe'ye çevrilmiştir. Birinci baskısı 1940'ta İstanbul'da, ikinci baskısı ise Ankarada 1963 yılında "*İslam Medeniyeti Tarihi*" olarak yayınlanmıştır. W.W.Barthold, *Musulmanskiy mir*, Petrograd, 1922.

³⁷⁴ "Prilojenije", *Koran.Perevod i kommentarii İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1963, s. 674.

Kur'an tarihi ve sorunları ile ilgili büyük çapta eser yazmamıştır. Onun Kur'an hakkındaki görüşleri, kullandığı kaynaklar ve öğrenciler için hazırladığı ders programları 1963 yılında yayınlanan Kur'an tercümesine ek olarak verilmiştir³⁷⁵.

Kraçkovskiy'nin tercümesini tamamlayamaması o zamanki Sovyet İslamiyatının içinde bulunduğu durumla alakalı idi. Bu dönemde ateistlik cereyanı sert esmekte idi.

Kraçkovskiy'nin Kur'an'la ilgili ilk çalışması G.Flügel'in konkordansındaki *berî*' sözünün düzeltilmesi ile ilgili 1913 yılında yayınladığı makale olmuştur³⁷⁶. O 1916 yılında Asya Müzesi'ne getirilen Kur'an yazmalarını tanıtmıştır. 1921 yılından itibaren sistematik olarak Kur'an derslerini verirken Kraçkovskiy'nin Kur'an'la ilgili başka çalışmaları da ortaya çıkmıştı³⁷⁷.

1930 yılında Kraçkovskiy'nin bir çok Avrupalı mütercimın yanlış anladıkları *en-necm* sözü ile ilgili makalesi yayınlanmıştı. Bu makalesinde o Avrupa dillerine ve Rusça'ya yapılan Kur'an tercümelerindeki bu kelimelerin tercüme edilmesini işlemiş ve bu konuda kendisinin doğru bulduğu tercüme şeklini de vermiştir.³⁷⁸ 1934 yılında Kraçkovskiy'nin XVIII. yüzyıla ait olup kimliği belirlenmeyen bir mütercim tarafından Rusçaya yapılan Kur'an tercümesinin yazma nüshasını tanıtan makalesi yayınlandı. Kaleme aldığı bu makalede sözü geçen Kur'an tercümesi ile birlikte Rusça'ya yapılan başka tercümeleri de zikretmekle birlikte Rusya'daki ilk Kur'an çalışmalarının kısaca tarihini vermektedir.³⁷⁹

Kraçkovskiy 1945 yılında doğrudan Arapça'dan Rusça'ya yapılan ama basılmayan D.N.Boguslavskiy'nin ilk Kur'an tercümesini tanıtmış ve değerlendirmiştir. Bu çevirinin yüksek meziyete sahip olduğunu belirtmekle birlikte oradaki yanlışlar üzerinde de durmaktadır.³⁸⁰

³⁷⁵ *Koran.Perevod i kommentarii İ.Yu.Kraçkovskogo*, s.661-721.

³⁷⁶ İ.Yu.Karçkovskiy, "berî ili berî (Arapça yaz) (Popravka k Concordantie Corani ed. G.Flügel, pag. 28)", *İzbrannıye Soçineniya*, I, s.360-362.

³⁷⁷ İ.Yu.Kraçkovskiy, "Rukopis Korana v Pskove", *İzbrannıye Soçineniya*, I, s.162-165.

³⁷⁸ İ.Yu.Kraçkovskiy, "Znaçeniye slova an-nacm v Korane, sûra 55", *İzbrannıye Soçineniya*, I, s.391-395.

³⁷⁹ İ.Yu.Kraçkovskiy, "Russkiy perevod Korana v rukopisi XVIII veka", *Sbornik statey k sorokoletıy učenoy deyatelnosti akademike A.S.Orlova*, Leningrad, 1934, s.219-226; a.g.e., s.175-181.

³⁸⁰ İ.Yu.Kraçkovskiy, "Perevod Korana D.N.Boguslavskogo", *Sovetskoe Vostokovedeniye*, III, Moskova-Leningrad, 1945, s.293-301.

Sovyet döneminde ateistlik cereyanından kendini uzak tutmaya çalışan Kur'an araştırmacılarından biri de K.S.Kaştaleva (1897-1939) olmuştur. O, Rus oryantalistleri arasında Kur'an yaklaşımlarında yeni bir metot geliştirmişti. İ.Yu.Kraçkovskiy onun yaklaşımları hakkında şöyle demektedir: "Tarihi kaynak olarak Kur'an'la ilgilenirken onun araştırılmasında orijinal terminolojik metot kullanmış ve bir dizi etütlerinde eserin (Kur'an-mütercim) parçalarının iç tarihinin ve kronolojik tertibinin yazılışı konusunda yeni yaklaşımın önemini göstermiştir"³⁸¹.

Kaştaleva 1928 yılında yayınlanan "Terminologiya Korana v novom osveşenii" (Kur'an Terminolojisinin Yeni Işık Altında Aydınlatılması) makalesinde, Kur'an terminolojisinin İslam tarihinin aydınlatılması açısından önemli ve zengin bir kaynak olduğunu belirterek Kur'an'daki başta dini terimler olmak üzere nlaşılması zor olan bazı terimlerin, asıl anlamlarını Kur'an konteksine dayanarak ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu konuda Kaştaleva'ya Lammens'in 1926 yılında yayınladığı *Les sanctuaires preislamites dans L'Arabie occidentale* eseri ilham kaynağı olmuş ve onda büyük ilgi uyandırmıştı. Lammens'e göre Kur'an'daki terimler Kitab-ı Mukaddes monoteizminden alınma idi³⁸². Sonuçta Kaştaleva da Kur'an'daki dini terimlerin dışarıdan alınma olduğu kanaatine varmıştı³⁸³.

Kaştaleva Kur'an terminolojisi konusunda başka bir dizin makalelerinde de bu konunun hem Kur'an kronolojisi hem de tercümelerde ve açıklamalarda önemi üzerinde durmuştur³⁸⁴. Onun bu çalışmaları ideolojik bütün "ön yargılar" son derece uzak ve gerçek bilimsellik ruhu taşımaktadır. Ama değerlendirme konusunda tabi bir Müslüman gibi davranmaz, çünkü bütün oryantalistlerde olduğu gibi onun için de Kur'an Hazret-i Muhammed'in kendi eseridir.

³⁸¹ İ.Yu.Kraçkovskiy, *Oçerki po istorii russkoy arabistiki*, Moskova,1950, s.241.

³⁸² K.S.Kaştaleva, "Terminologiya Korana v novom osveşenii", s.11.

³⁸³ K.S.Kaştaleva, a.g.m. s.8.

³⁸⁴ Bkz. K.S.Kaştaleva, "O termine "ata'a" v Korane", *DAN*, 1926, s.56-57; "O terminah "ansaba" i "aslama" v Korane", *DAN*,1926, s.52-55; "K perevodu 77 i 78 stiha 22 suri Korana", *DAN*, 1927, s.121-124; "K voprosu o hronologii 8-y, 24-y i 47-y sur Korana", *DAN*, 1927, s.1001-107, "O termine "şahida" v Korane", *DAN*, 1927, s.117-120; "O termine "hanif" v Korane", *DAN*, 1928, s.157-162.

Rus oryantalistleri tarafından İ.N.Vinnikov'un etnografik bazı çalışmaları da başarılı bulunmuştur³⁸⁵. O 1934 yılında yayınlanan bir makalesinde Hazret-i peygambere vahyin gelişi hakkındaki rivayetleri değerlendirmiş; vahiy anındaki peygamberin örtünmesi, titremesi ve ona su serpilmesi hallerinin o zamanki bazı insanlarda görülmüş olduğunu söyleyerek peygamberin vahiy alma halini şamanın kendinden geçme hali ile aynı seviyede tutmuştur. Bu konuda bir çok örnekler de vermektedir. Sonuç olarak şöyle demektedir:

- “1. Muhammed'in çağrısı hakkındaki menkıbe Arap zemininde gelişmiş ve gerçekten Araplara aittir
2. Menkıbenin bütün farklı versiyonlarını eski Arapların farklı sosyal gelişme safhalarına has iki versiyonda birleştirmek mümkündür
3. Efsanenin bütün ayrıntıları eski Araplarda yaşayan anlayışlarla güzel bir şekilde açıklanmaktadır ve farklı halklardaki Şamanlıkla paralellik arz etmektedir”³⁸⁶.

Vinnikov 1960 yılında Kur'an'la ilgili başka bir makale daha yayınlamıştır. Kur'an'daki *Alak* suresinin 1-2 ayetlerinin tercüme ederek oradaki “alak” sözünün altındaki insanın yaratılışı hakkındaki fikrin Hazret-i Peygamberde nereden oluşmuş olabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Neticede o anlayışın eski Araplara ait olamayacağını söyleyerek onun kaynağını Aristo'nun eserine dayandırmaktadır.³⁸⁷

Vinnikov *Zilzal* suresinin 1-2 ayetini vererek “esqâlehâ” kelimesinin ve *Necm* suresinin 7-10 ayetlerini tercüme ederek “Kab-ı Kavseyn” kelimesinin nasıl tercüme edilmesi gerektiğini de işlemiştir³⁸⁸.

Çarlık döneminin sonları ve Sovyet döneminin ilk yıllarında yapılan bu çalışmaların hemen hepsi Avrupa'daki Kur'an çalışmalarının sorunları ile alakalı ve onların tesirinde oluşmuştu. Bu çalışmalar Sovyet döneminde hakim olan ateist yaklaşımlardan farklılık arz ediyordu.³⁸⁹ Bu yüzden onlar Sovyet döneminde onlar

³⁸⁵ Rezvan, *Koran*, 2000, s.426.

³⁸⁶ İ.N.Vinnikov, “Legenda o prizvanii Muhammeda v svete etnografii.” *Sergeyu Fedoroviçu Oldenburgu. K pyatidesyatiletıy naučno-obşestvennoi deyatelnosti 1882-1932. Sbornik statey*, Leningrad, 1934, s.146.

³⁸⁷ İ.N.Vinnikov, “Koraniçeskiye zametki,” *İssledovaniya po istorii i kultury narodov Vostoka*, Moskova-Leningrad, 1960, s.309-311.

³⁸⁸ İ.N.Vinnikov, a.g.m., s.311-312.

³⁸⁹ Rezvan, a.g.e., s.420.

“burjuva döneminin yazarları” olarak tenkit edilmiş iseler de, o dönemlerde onların eserlerinin İslamiyat alanında Rusça yapılan en başarılı çalışmalardan olduğuna da hak vermişlerdir.³⁹⁰

Sovyet İslamiyatındaki 30-40 lı yıllardaki önyargılı yaklaşımlardan arınma süreci düzensiz olarak devam etti. Bu yaklaşımları aşma teşebbüsleri İ.P. Petruşevskiy tarafından gerçekleştirilmişti.³⁹¹ Kur'an etrafındaki kaynaklar linguistik amaçlarla incelenmeye başlandı.³⁹²

3. Yakın Dönem Çalışmaları

İslamiyet ve Kur'an araştırmalarının yeni dönemi Sovyetler Birliği'nde 1980 yılında Yakın ve Orta Doğu'daki olayları ve gelişmeleri (“İslam fundamantalizmi”, İran ihtilali, Sovyetlerin Afganistan'ı işgali) doğru tahlil etmek amacıyla başladı. 1980 yılında Taşkent şehrinde İslamiyet'i yeni şartlar altında araştırmanın esas hedef ve yönünü belirlemek amacıyla Sovyetler Birliği çapında toplantı düzenlendi. “Hizmete özel” başlığı altında yayınlanan toplantı materyalleri, akademik alandaki bilim adamlarının olduğu kadar, pratik amaçta çalışanlar için de İslamiyet'i araştırmanın seviye ve niteliklerine karşı ilginin ne kadar arttığını yansıtmakta idi³⁹³.

Bu çalışmalarda İslamiyet, siyasi açıdan SSCB için tehlikeli olarak görülmesinin yanında Sovyet dış politikasının menfaatleri doğrultusunda kullana bilme doğrultusunda ele alınmıştır³⁹⁴. Aynı dönemde kamu oyuna kapalı toplantılar yapıldı, ki orada Müslümanların yeniden diriliş sürecinde Sovyetler Birliği'nin nasıl bir pozisyon alması gerektiği konusu da tartışılmıştı. Tam bu dönemde Marksist dünya görüşünde kalarak, “tek taraflı sınıfsal ve ateist tanımdan” uzaklaşma istikametinde önemli bir adım atılmış ve İslamiyet'i daha da objektif olarak inceleme teşebbüsünde bulunulmuştur. Ayrıca 90

³⁹⁰ Smirnov, a.g.e., s.128-129.

³⁹¹ İ.P.Petruşevskiy, *İslam v İrane*, Leningrad, 1966.

³⁹² A.K.Borovkov, *Leksika sredneaziyatskogo tafsira XII-XIII vv.*, Moskova, 1963.

³⁹³ Rezvan, *Koran*, 2000, s.428.

³⁹⁴ A.V.Malaşenko, “İslam i islamovedeniye v SNG v 90-e godı”, *İslam v SNG*, s.8.

yıllarında sansürün kalkması ile İslam araştırmacıları da tek taraflı, önyargılı yaklaşımlardan kurtulmuştu³⁹⁵.

Afganistan trajedisi Rusya'da İslamiyet ve Kur'an'a karşı ilginin artmasını sağladı. Rus şarkıcısı A.Rozenbaum'un şarkısındaki "Karavan. Şuravi ubivat im velit Koran, Karavan, karavan, karavan"(Kervan. Şuravi onlara öldürmeyi emrediyor Kur'an, Kervan, kervan, kervan) şeklindeki nakaratı o zamanki kamu oyunu yansıtıyordu. Kütüphanelerde bu büyük okuyucu ilgisini karşılayabilecek bir şey bulmak mümkün değildi. Rus oryantalistinin ifade ettiği gibi "İslamiyet ve Kur'an hakkındaki yayınlara ne önceleri, ne de sonraları bu kadar büyük ilgiye hiçbir zaman rastlanmamıştı."³⁹⁶

1988 yılındaki M.S.Gorbaçev'in Tüm Rusya ve Moskova patriği ve Rus Ortodoks Kilisesi Sinod'u üyeleri ile Rusya'nın Hristiyanlığı kabul edişinin bininci yıl dönümü nedeni ile görüşmesi, Sovyetler Birliği'nde din, kilise ve inananlara karşı demokratik ilkeleri yeniden kurma döneminin başladığının habersisiydi. Ama bu değişimler sadece Hristiyan kiliselerini kapsamış olup, Müslümanlar için tam anlamıyla geçerli olmadı. Mesela, Türkmenistan başkenti Aşkabat'ta 1989 yılına kadar kırk sene boyunca Rus Ortodoks Kilisesi ve Hristiyan-Baptistlerin ibadet evleri faaliyet gösterirken, Müslümanların dini kurumlarını resmi olarak kaydetme istekleri hiçbir kânûnî gerekçe gösterilmeden her seferinde ertelenmiştir. Rusya'daki Müslümanlar bu değişimi bekliyordu ve bu bekleyiş 1989 yılında sona ermişti. 1990 yılında kabul edilen din ve vicdan özgürlüğü sonucunda dine karşı eğilim hızla arttı³⁹⁷. 1988 yılına kıyasla 1989 yılında resmi kayıtlı Müslüman dinî birimleri on kat daha artmış ve bu büyük artışlarla devam etmiştir.³⁹⁸

90 yıllardan itibaren Rusya Müslüman memleketleri ile ilişkilerini güçlendirmek istemişti. Ayrıca BDT (Birleşmiş Devletler Topluluğu) Müslüman memleketler ve Rusya Federasyonundaki bir çok Müslüman topluluğun bulunmasının Rusya'nın siyasetine tesir etmemesi düşünülemezdi³⁹⁹.

³⁹⁵ Malaşenko, a.g.m., a.y.

³⁹⁶ Rezvan, a.g.e., s.428.

³⁹⁷ Alov,A.A, Başırov, L.A, vb, *İstoriya religii v Rossii*, II. Bölüm, s.271.

³⁹⁸ Rezvan, a.g.e., s.429.

³⁹⁹ Malaşenko, a.g.m, s.5.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Ortadoğu'daki olayların gelişme seyri, Müslüman dünyasının yeniden canlanmaya geçişi ve canlı İslamiyet faktörünün ortaya çıkışı Rusya'da İslamiyet'e yaklaşımın yönünü belirlemiş oldu. Basına kapalı yapılan toplantılar sonrasında bir dizin çalışmalar yapıldı ve bunlarda Rusya'daki akademik alan çalışmaları çizgisi devam ettirildi. Bu hareketin öncülüğünü St.Petersburg ekolünün temsilcilerinden P.A.Gryazneviç, M.B.Piotrovskiy, E.A.Rezvan gibi Rus İslamiyatçıların önemli isimleri yaptılar. Onların çalışmaları Sovyet dönemindeki ideolojik çalışmalardan farklı olarak geleneksel akademik çizgide devam etmektedir⁴⁰⁰.

P.A.Gryazneviç İslamiyet'in ortaya çıkışı hakkında Rusya'da ilk dönemden son zamanlara kadar geliştirilen temel prensiplerin yetersiz olup, günümüzün ilmi yaklaşım ve metodolojisine uygun olmadığını söyleyerek 20 li ve 30 lu yıllarda geliştirilen yanlış teorilerden uzaklaşmanın zamanının geldiğini söylemiştir. O bu yaklaşımların yetersizliğini söyledikten sonra yeni yaklaşımın istikametini de belirlemiştir. Gryazneviç'e göre, yeni yaklaşımlar Marks'ın İslamiyet'in ortaya çıkışı konusunda geliştirdiği fikirleri doğrultusunda yapıldığında önceki hatalı yaklaşımlardan kurtularak, konuya doğru yaklaşmayı sağlayacaktır. Marks'a göre İslamiyet'in ortaya çıkışı yönetici sınıfın kasıtlı yürüttüğü hareket sonrası, yani feodalleşme yolunda olup, ticari yayılışı ve yeni yerleri işgal ederek güçlerin birleştirilmesinden çıkarlar elde etmek isteyen Arapların yönetici tabakasının hareketi sonrası olmayıp, kabile sisteminde yaşayan topluluğun içinde gerçekleşmişti⁴⁰¹.

Gryazneviç'e göre İslamiyet önceleri de belirtildiği gibi, tamamen Arabistan'a komşu olan halkların, Yahudi, Hristiyan ve başka dinlerin etkisinde oluşmamış olup kabile toplumu olarak yaşayan İç Arabistan'ın kendine has putperest inancın tesiriyle ortaya çıkmıştır. Onlar bilhassa yerleşik hayat süren, tarımsal ve şehir hayatı yaşayan toplum idi, ki Hz. Muhammed o toplumda ortaya çıkmış ve onlara çağrıda bulunmuştu. Yani, İslamiyet İç Arabistan halkının dini düşünce telakkilerinin tabii sonucu olarak

⁴⁰⁰ P.A.Gryazneviç 1998 yılında vefat etmiştir. Yukarıda zikredilen diğer iki oryantalist yaşamakta olup halen Kur'an ile ilgili çalışmalarına devam etmektedirler.

⁴⁰¹ P.A.Gryazneviç, "Problemı izuçeniya istorii voznikoveniya islama", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984, s.5-10.

ortaya çıkmıştır. Bu nedenle peygamberin dini düşünceleri ve onun ürünü olan Kur'an'ı, VI-VII. asırlardaki Arabistan coğrafyasının kabile toplumunun düşünce gelişimini doğru anlayabilmek için İslam öncesi Arap sözlü edebiyatı ve erken dönem Müslüman edebiyatı konusunda mukayeseli çalışmalar yapmak büyük ölçüde yardımcı olacaktır⁴⁰².

Gryazneviç, konu ile ilgili 1982 yılında yayınladığı yazısında da Arap halkının oluşumu ve dünya telakkilerinin gelişimini İslam öncesi ve ilk devir İslam edebiyatına dayanarak incelemektedir. Bu çalışması yukarıda belirtilen görüşlerinin temellerini oluşturmakta idi⁴⁰³.

Bu doğrultuda bir dizi yeni çalışmalar yapılmış ve 1984 yılında yayınlanmış olan *İslam* adlı kitapta yer alan İslamiyet ve Kur'an'ın ortaya çıkışı hakkındaki yazılarda Kur'an'ın ortaya çıktığı ortamla ilgili malzemeler değerlendirilmiştir. Bu kitabın ilk kısmı tamamen İslam ve Kur'an'ın ortaya çıkışı hakkındaki yazılardan oluşmuştur. Gryazneviç'in belirttiği gibi, Rus oryantalistler İslamiyet'i "Arabistan kabile toplumunun dini düşüncesinin tabii sonucu olup, kendi inanç ve kültürlerinde Ön Asya Sami halklarının eski dini-mitosluk düşüncelerini, Yahudi ve Hristiyanlığın monoteistlik ana fikrini, onunla birlikte, Orta ve Güney Arabistan'daki tanrı arayışında bulunan kendi peygamberlerinin düşünce ve dini tecrübelerini de içine alan" bir din olarak değerlendirmektedirler⁴⁰⁴.

⁴⁰² P.A.Gryazneviç, a.g.m, s.7-14.

⁴⁰³ P.A.Gryazneviç, "Razvitie istoričeskogo soznaniya arabov (VI-VIII vv.)", *Očerki istorii arabskoy kultury V-XV vv.*, Moskova, 1982, s.75-155.

⁴⁰⁴ Bu yazıların ana fikri hakkında bilgi edinmek için onların konularını vermek yararlı olacaktır. P.A.Gryazneviç, "Problemi izučeniya istorii voznikoveniya islama"(İslamiyet'in Ortaya Çıkışı Tarihinin Araştırma Sorunları), s.5-19. Gryazneviç'in bu konudaki görüşleri yukarıda belirtilmektedir; M.B.Piotrovskiy, "Proročeskoe dvijenie v Aravii VII v."(VII. yüzyıl Arabistan'ındaki Peygamberlik Hareketi). Bu yazıda Piotrovskiy İslam peygamberinin VII. yüzyıl Arabistan'da kendisini nebi ilan eden tek peygamber olmadığını söyleyerek, yalancı peygamberleri delil olarak gösteriyor. Sonuç olarak "Muhammed dini ve sosyal açıdan, ne kadar Arabistan'ın tarihi gelişimi ve tecrübesi sonucu ise, İslamiyet de o kadar Arap toplumunun olgusu olmuştur" demektedir, s.19-28; M.B.Piotrovskiy, "Pohod slona " na Mekku (Koran i istoričeskaya deistvitelnost)" (Mekke'ye düzenlenen "Fil Seferi" (Kur'an ve Tarihi Gerçeklik). Bu yazıda Kur'an'daki Fil suresindeki olay anlatılmış ve onun Arabistan tarihinin gerçek olayları ile ilgili olduğunu belirtmiştir, s.28-35; İ.Ş.Şifman, "O nekotorih ustanovleniyah rannego islama" (Erken Dönemdeki İslamiyetin Bazı Saptamaları Hakkında). Yazar burada İslamiyet'in şarap içme ve domuz eti yemenin yasak edilişinin analizini yaparak onların eski geleneklere dayalı olduğunu söylemiştir. Ka'be'nin kültürünün ise Yahudi dini geleneğinden alınma olduğunu belirtmektedir, s.36-43; E.A.Rezvan, "Koran i doislamskaya kultura (problema metodiki izučeniya)" (Kur'an ve İslam Öncesi Kültür (araştırmanın yöntem sorunları) yazısında Batılı ve Rus oryantalistlerinin bu probleme yaklaşımlarını özetleyerek, kendisi için önemli gördüğü yöntemi sunmaktadır. Ona göre İslam inancının oluşumu

M.B.Piotrovskiy, 1991 yılında yayınlamış olduğu Kur'an kıssaları hakkındaki eserinde Kur'an'ın kaynağını tespit etmeye çalışırken, önceleri Batılı oryantalistlerin Kur'an kıssaları ile Kitab-ı Mukaddes kıssalarının benzerliğinden hareket ederek bazılarının tamamen Yahudilik, bazılarının da Hristiyanlık tesirinde oluştuğunu söylediklerini belirterek onların bu yaklaşımlarının doğru olmadığını söylemiştir. Ona göre, Batılı oryantalistler Arapların kendilerine has kıssalarını gözden kaçırıyorlardı. Piotrovskiy, İslamiyet'i dıştan alınmış ve bozularak Araplara uyarlanan inançlardan oluşmuş olmayıp, Yakın Doğunun dini hayatının geleneksel gelişiminin tabii sonucu olarak değerlendirmektedir⁴⁰⁵.

Aslında bu metodolojik yaklaşımın temellerini İ.Yu.Kraçkovskiy, Kur'an tercümesini gerçekleştirirken atmıştı. Bu metot Rus İslamiyatçıları tarafından günümüzde de en doğru yaklaşım olarak değerlendirilmektedir⁴⁰⁶.

Son dönem Rus oryantalistlerinin en önemli isimlerinden biri de 1957 doğumlu olan Efim Anatoleviç Rezvan'dır. O Gryazneviç'in öğrencisidir. Rezvan Kur'an araştırmalarında metot olarak hocasının da benimsemiş olduğu son dönem Rus oryantalistlerinin yöntemini benimsemiştir. 1980 yıllarında basına kapalı yapılan

hakkında objektif yaklaşım için Kur'an terminolojisinin araştırılması çok önemlidir, s.44-58; E.A.Rezvan, "Adam i banu adam v Korane (k istorii ponyatiy "pervoçelovek" i "çelovečestvo")" (Kur'an'da Adem ve Benu Adem ("İlk İnsan" ve "İnsanlık" Kavramları Tarihine Dair), yazısında ilk insan ve insanlık kavramının gelişim süreçlerini incelemektedir, s.59-68; Rezvan'ın terminoloji ile ilgili diğer çalışmaları ileride verilecektir. A.B.Halidov, "İslam i arabskiy yazık (nekotorie aspekti problemi)" (İslam ve Arap Dili (sorunun bazı yönleri)), başlıklı yazısında Arap dilinin yaygınlaşmasında İslamiyet'in büyük rolünün olduğunu belirtmektedir, s.69-75; P.A.Gryazneviç, "Koran v Rossii" (izuçenie, perevod i izdanya)" (Rusya'da Kur'an (araştırma, tercüme ve yayınlar) yazısında Rusya'daki Kur'an tarihi hakkında yapılan çalışmaları kısaca zikretmektedir, s.76-82, *İslam*, 1984, s.5-83. Bu kitapta İslamiyet tarihi ile ilgilenen önemli Rus oryantalistlerinin konu hakkındaki kayda değer görüşleri de yer almaktadır.

⁴⁰⁵ M.B.Piotrovskiy, *Koraniçeskiye skazaniya*, Moskova, 1991, s.26-27. Bu doğrultuda Piotrovskiy'nin bu kitaptan önce bir çok yazısı bulunmaktadır. Mesela, "Araviyskiye proroki VII v.n.e." (VII. yüzyıldaki Arabistan Peygamberleri), *Pismenniy pamyatniki i problemi istorii kultury narodov Vostoka. XIII godiçnaya nauçnaya sessiya LO İVAN SSSR (doklad i soobşeniya po arabistike)*, Moskova, 1987, s.70-76. Bu bildirisinden sonra aynı konuyu işleyen bir dizi yazısı ortaya çıkmıştır. Bkz. "Muhammed, proroki, ljeproroki, kahini" (Muhammed, Peygamberler, Yalancı Peygamberler, Kahinler), *İslam v istorii narodov vostoka*, Moskova, "Nauka", 1981, s.9-18; " O prirode vlasti Muhammeda" (Muhammed'in Yönetiminin Tabiatı Hakkında), *Gosudarstvennaya vlast i obşestvenno političeskiye struktury v Arabskih stranah. İstoriya i sovremennost. Zbornik statey*, Moskova, 1984, s.6-11; "Araviyskiye korni islama" (İslamiyet'in Arabi Kökleri), *IV vsesoyuznaya konferentsiya arabistov (Erevan, 15-17 maya 1985 g.)*. *Tezisi dokladov i nauçnih soobşenii*, Erevan, 1985, s.104-105. Bu yazıların başlıklarından anlaşıldığı gibi İslam ve Kur'an insanlığın ürünü olup, peygamber de İslam öncesi Arap toplumunun sosyal hayatının doğal sonucudur.

⁴⁰⁶ E.A.Rezvan, *Koran*, 2000, s.433-434.

toplantılar sonucunda Kur'an alanındaki çalışmalar Rezvan'a verilmişti. Rezvan İ.Yu.Kraçkovskiy'nin yönetimi doğrultusunda Kur'an terminolojisi ile ilgili çalışmaları başlatan Kašteleva'nın yaklaşımlarını devam ettirmiştir. Ona göre, Kur'an terimlerini inceleme, Hz. Muhammed'in peygamberlik faaliyeti ve onun kendi misyonu hakkındaki düşüncelerinin nasıl geliştiğini göstermeyi sağlayacaktır. Rezvan, bu yaklaşımın güvenilir belgeler neticesinde VI. yüzyılın başı ve VII. yüzyıllardaki Arabistan'daki yaşanan karmaşık sosyal süreçlerin nasıl geliştiğini ve pagan inançların İslamiyet'e dönüşümünü objektif olarak inceleme imkanı sağlayacağını P.A.Gryazneviç'e dayanarak söylemektedir⁴⁰⁷.

Rezvan Kur'an terminolojisini incelerken insan topluluklarını bildiren terimleri ele almaktadır. Ona göre '*Abdullah, nefis, beşer, benû Âdem, umme, şî'a, hizb, muslim, mu'min*' gibi dinî terimleri inceleme kabile toplumunda yetişen insanın sınıfsal toplumuna geçişindeki yeni dünya görüşünün oluşum safhalarını gösterecektir⁴⁰⁸.

Rezvan, Kur'an'ın Arabistan'daki kabile toplumunun sınıfsal topluma geçişi sürecindeki değişiklikleri yansıttığını söylemiştir.⁴⁰⁹ Başka bir yazısında da vahiyi anlayışını değerlendirirken bunun da İslamiyet öncesi pagan anlayışıyla yakından alakasının olduğunu belirtmektedir⁴¹⁰.

⁴⁰⁷ E.A.Rezvan, "Koran i doislamskaya kultura", *İslam*, 1984, s.50-51. Bu proje doğrultusunda yapılan önemli çalışmaların birisi de Wl.W.Polosin'in hazırladığı *Slovar poetov plemeni 'abs VI-VII vv*, (Abs Kabilesi Şairlerinin Sözlüğü), Moskova, 1995 eserdir.

⁴⁰⁸ E.A.Rezvan, "Koran i doislamskaya kultura", *İslam*, 1984, s.51. Bu konuda onun diğer çalışmaları şunlardır: "İssledovaniya po terminologii Korana: sura; 'abd ('İbad, 'abid) (Allah); umma-16:121/120", *Problemi arabaskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1987, s.219-231; "Etiçeskie predstavleniya i etiket v Korane", *Etiket u narodov Predney Azii. Sbornik statey*, Moskova, 1988, s.38-39; "Etniçeskaya istoriya Aravii i Koran", *Problemi sovremennoy sovetskoy arabitiki. Trudi IV vsesoyuznoy konferentsii arabistov* Erevan, 1985 g., Vıpusk II. Problemi istorii i filologii, Erevan, 1990, s.97-104.

⁴⁰⁹ E.A.Rezvan, "Eto udruçayet proroka, no on stiditsya vas" (okkazionalniy etiket v Korane) ("Bu peygamberi kızdırıyor, ama o sizden utanmaktadır" (Kur'andaki Bir birine Zıt Etiket), *IV vsesoyuznaya konferentsiya arabistov* (Erevan, 15-17 mayı 1985 g.). *Tezisi dokladov i nauçnih soobşenii*, Erevan, 1985, s.107-109.

⁴¹⁰ E.A.Rezvan, "Proroçestvo i religioznoe vdohnovenie v islame (k probleme nauçnoy interpretatsii fenomena "proroçeskih otkrovenii" Muhammada)", *Traditsionnoe mirovozzrenie u narodov Predney Azii. Sbornik statey*, Moskova, "Nauka", 1992, s. 30. Rezvan bu yazısında günümüzde Rusya'da ve Batıda yapılan bilimsel çalışmalardan yararlanarak vahiyi tanımlamaya çalışmıştır, a.g.m, s.20-33.

Gryazneviç'in de iddia ettiği gibi Rezvan'a göre de Hz. Muhammed'in tebliğinin karakteri, geleneğe dönüş şeklinde olup, amacı, eskiden var ola gelen fakat Mekke toplumunda bozulmuş olan normları geri getirmektir⁴¹¹.

Rezvan'ın başvuru eseri niteliğini taşıyan bundan başka da önemli çalışmaları bulunmaktadır. O 1991 yılında "Koran i koranistika" başlığı altında yayınlanan araştırmasında en erken dönemde Avrupa'da başlayıp, günümüze kadar yapılan Kur'an tercümelerini ve Kur'an üzerindeki çalışmalar (bu çalışmalara Rusya'da yapılan çalışmalar da dahildir) hakkında bilgi vermiş ve onları değerlendirmiştir. Bunun yanında günümüze kadar yapılan bu çalışmalardaki yaklaşımların metodolojik sorunlarını dile getirmiş ve günümüzde Rusya'da benimsenmekte olan yaklaşımı da belirtmiştir⁴¹².

1992 yılında Rezvan'ın Kur'an ve onun tefsirleri ile ilgili araştırması İslamiyet konusunda ders veya başvuru kitabı niteliğini taşıyan *Hrestomatiya po islamu* kitabında yayınlandı. Burada yazar *Beyyine* suresinin tefsirlerinden (Mukatil b. Suleyman'dan Seyyid Kutub'a kadar gelen önemli tefsirlerden) örnek vererek, Müslümanların Kur'an'a kendi asırlarının gözüyle baktığını söylemek suretiyle tefsir hareketinin gelişiminin kısaca analizini yapmıştır. Sonuç olarak Kur'an metninin aslının ona sonradan yüklenen her asrın farklı şekildeki sosyo-kültürel anlamlarından her zaman daha geniş olduğunu söylemektedir⁴¹³.

⁴¹¹ E.A.Rezvan, a.g.m., *Etiket u narodov Peredney Azii*, s.39; Gryazneviç,a.g.m, *İslam*, 1984, s.13. Bu ikisine göre hazret-i peygamber kendi hayatının yarısını kendi toplumu gibi pagan anlayış içinde yaşamış ve bu da Kur'an'a yansımıştır. Bu nedenle, onlara göre, Kur'an cahiliye devri edebiyatı ile birlikte İslamiyet öncesi kültürü araştırmak için önemli kaynaktır. Rezvan, a.g.m., *İslam*, 1984; Gryazneviç, a.g.m., *İslam*, 1984, s.7.

⁴¹² E.A.Rezvan, *Koran i koranistika*, s.7-83. Bu çalışma hem Avrupa'daki hem Rusya'daki önemli oryantalistlerin isim ve onların çalışmalarını zikretmiştir. Bu yazının sonunda geniş ve çok zengin bibliyografya verilmiştir.

⁴¹³ E.A.Rezvan, "Koran i ego tolkovaniya", *Hrestomatiya po islamu. Perevod i s arabskogo, vvedeniya i primeçaniya*. Derleyen ve redaktörlüğünü yapan S.M. Prozorov, Moskova, 1994, s.34-85. Bu ders kitabı hem öğrenciler hem İslamiyet'le ilgili dersler veren hocalara yönelik yapılmıştır. Bu projenin temelleri daha önceleri atılmış ve *Narodı Azii i Afriki* dergisinin farklı sayılarında yayınlanmıştı. Bkz. "Programma spetskursa "İslamovedeniya" (dlya studentov vostočnıh fakultetov universitetov)", *Narodı Azii i Afriki*, 1989, no. 3, s.106-116, no. 4, s.107-116, no. 5, s.112-122. Bu kitapta şu temel konular işlenmiştir: Peygamberin hayatı ve İslamiyet'in ortaya çıkışı, Kur'an, hadis tanıma (hadisovedeniye), akaid, sufizm ve fıkıh. Bu kitabın redaktörü S.M.Prozorov'un belirttiği gibi, amaç Rusya'da bu zamana kadar Müslüman halklarla iç içe yaşayan ve bir devlette böyle bir ders kitabının hazırlanmaması ve son zamanları toplumdaki İslamiyet'e karşı ilginin hızla artması İslamiyet konusunda objektif bilgi vermeyi gerekli kılmıştı. Prozorov, bu konunun hem ilmi hem pratik açıdan gerekli olduğunu söylemektedir. Rusya'da İslamiyet konusu hep bu yaklaşımla (ilmi-pratik) yapılmakta idi. Prozorov, bunu 1997 yılından itibaren

Rezvan'ın 2000 yılında yayınladığı "Osman Kur'an'ı" ile yayınladığı makale hem Rusya'da hem de bütün dünyada büyük bir buluş niteliğini taşıyordu. O Özbekistan'ın Kyatta Langar köyünden Hazret-i Osman'a izafe edilen Kur'an nüshasını bulmuş ve onu incelemiştir. Rezvan'a göre bu nüshaların ortaya çıkışının sebebi tasavvuf tarikatlarının kendi silsilelerinin üstünlüğünü göstermek için idi⁴¹⁴. O bu Kur'an nüshasının VIII. asra ait olabileceğini tahmin etmektedir. Rezvan Kur'an'ın %50'ye kadar kısmını oluşturan bu eski yazmanın (ki böyle en eski dönemlere ait olan yazmalar günümüze sadece kısa parçalar halinde ulaşmıştır.) incelenmesi sonucunda günümüze kadar gelen Kur'an'ın tüm metninin ancak IX. asra ait olabileceği konusunda Avrupa'da kabul edilen bazı popüler görüşleri çürüttüğünü söylemiştir. Bu yazmanın günümüzde yayınlanmakta olan Kur'an'dan hiçbir farkının bulunmadığını söyleyerek, Kur'an tarihi hakkındaki Müslüman rivayetlerinin haklılığını ispatladığını da belirtmiştir⁴¹⁵. Daha sonra 2001 yılında yayınlanan doçentlik tezinde⁴¹⁶ ise bunun aksini söylemekte ve Kur'an tarihinin yeniden yazılmasını önermektedir⁴¹⁷.

Kur'an çalışmaları konusunda az da olsa önemli çalışmalar gerçekleştiren isimlerin birisi de V.D.Uşakov'dur. O 1988 yılında yayınladığı bir makalesinde Kur'an'daki deyimlerin Rusça'ya tercüme edilirken karşılaşılan problemleri dile getirmiştir. Uşakov Kur'an'ı çevirirken deyimlerin karşılıklarını başka bir dile mota mot vermenin anlamı bozacağını veya tamamen anlaşılmaz hale getireceğini vurgulamıştır⁴¹⁸.

Rusaya'da çıkmaya başlayan *İslam na territorii bivşey Rossiyskoy imperii* ansiklopedi sözlüğünün girişinde de belirtmiştir.

⁴¹⁴ E.A.Rezvan, "Yet Another " 'Usmânic Qur'ân" (On The History of Manuscript E 20 From The St.Petersburg Branch of The Institute of Oriental Studies)", *Manuscripta Orientalia*, Vol. 6 NO.1 March 2000, s.49-67.

⁴¹⁵ Yu.Zinin, "Sensatsionnaya nahodka Rossiyskogo islamoveda", *Agenstvo pečati RİA-NOVOSTİ*, Moskova.

⁴¹⁶ Rezvan 2000 yılında yazmış olduğu doçentlik tezinde uzun dönem çalışmalarının ürünlerini bir araya getirerek çok değerli bir çalışma gerçekleştirmiştir. Onun bu çalışması 2001 yılında *Koran i ego mir* kitap olarak basılmıştır. Rezvan'ın bu çalışmasının bazı bölümleri yurt dışında da ilgi görmüştür. Yazarın kendi bildirdiğine göre bir kısmı Arapça'ya tercüme edilmiş olup basıma hazırlanmaktadır. Bir kısmının da İngilizce ve Fransızca olarak basılıma hazırlanmış olduğunu bildirmiştir. Bkz. Rezvan, *Koran kak istoriko-etnografičeskiy istočnik i literaturnyy pamyatnik*, St. Petersburg, 2001, s. 7-8.

⁴¹⁷ E.A.Rezvan *Koran i ego mir*, St. Petersburg, 2001, s. 170-233.

⁴¹⁸ V.D.Uşakov, "Frazеobrazovaniya v Korane i sposoby ih perevoda na Russkiy yazık", *Narodı Azii i Afriki*, no. 1, s.109-116.

Uşakov 1996 yılında Kur'an deyimlerini klasik dönem Arap dilinin deyimleri ile karşılaştırarak Kur'an tercümesi konusunda oldukça yararlı olabilecek bir çalışma meydana getirmiştir⁴¹⁹.

Neticede, Rus oryantalistlerine göre Kur'an, tarih-kültürel eser ve tarihi kaynak olarak Hz. Muhammed'in ürünüdür. "Kur'an sadece bozulmaya yüz tutan kabile toplumunun pagan aleminin sosyo-psikolojik ve dini anlayışının birçok unsurunu yansıtmakla kalmamakta, onunla birlikte monoteizmin ve yeni sosyal kurum ve ahlaki-kültürel normların yerleşme sürecini de yansıtmaktadır. Kur'an İlahi müeyyide ile İç Arabistan'ın yerleşik merkezlerindeki toplumda yaşamakta olup kurum ve normların durumuna egemen sosyal gerçeğin yeniden düzenlenmesinin uzun sürecinin sonuçlarını sabitleştirmiştir"⁴²⁰.

Rus oryantalistlerinin önemli amaçlarından biri de İ.Yu.Kraçkovskiy'nin gerçekleştirmek istediği çalışmayı devam ettirerek, Kur'an'ın eşdeğer-edebî tercümesini, geniş çaplı açıklamasıyla, yapmaktır. Rus oryantalistleri bunun tek kişilik çalışma olmayıp, sadece belli uzman grubunun yapabileceği bir çalışma olması gerektiği fikrindedirler. Bu düşünceye göre kabile lehçeleri, Kur'an dili ve yapısını çağımızın metodolojisini kullanarak incelemek, bununla birlikte, Güney Arabistan, Nebâtîler kültürünün tarihini, İç Arabistan'daki yerleşik merkezlerdeki heterojen halkın uzun süre oluşan "kültürel simbiyoz/ortakyaşarlık" sürecini araştırmak da önemlidir. 1970 ve 1990 arasındaki araştırmaların neticesine dayanan böyle bir tercümenin yapılmasının Rus oryantalistleri için olduğu kadar Batılılar için de aktüel bir konu olduğu bildirilmiştir⁴²¹.

⁴¹⁹ V.D.Uşakov, *Frazeologiya Korana. (Opıt sopostavleniya frazeoreçenii Korana i arabskogo klassičeskogo yazıkı)*, Moskova , 1996.

⁴²⁰ E.A.Rezvan, "al-Kur'an", *İslam. Ensiklopedičeskiy slovar*, Moskova, 1991, s.142.

⁴²¹ Rezvan, a.g.e., *Koran*, 2000, s.433-434.

B. Rus Oryantalistlerin Kur'ana Çalışmalarının Ürünleri ve Genel Bir Değerlendirmesi

1. Kur'an Tercümeleri ve Yöntemleri

Rusya'daki ilk Kur'an tercümesinin teşebbüsleri XV-XVII. yüzyıllara dayanmaktadır. O Litvanya'ya yerleşip daha sonraları kendi dillerini unutan Tatarlar'ın yeni dili Belorusça (Beyaz Rusça)'ya yapılmak istenmiştir. St Petersburg üniversitesinin Şarkiyat Fakültesi kütüphanesinde saklanmakta olan Litvanya'dan getirilen Kur'an yazma nüshasında Arapça metinle birlikte surelerin aralarında Arap harfleri ile Beyaz Rusça yazılan tercüme yer almaktadır. Bu Rusya'da Slav dilinde yapılan ilk tercümelerdir. XVII. yüzyılın sonlarına doğru Kur'an'la ilgili Rusça ilk eser yazılmıştır. O Rusya'nın gelecek Çarı Petro için yazılmış ve daha sonra Petro'ya Kur'an'ı Rusça'ya tercüme etme fikrini vermişti¹.

Rusya'da Kur'an metninin tamamının Rusça tercümesi ilk olarak I. Petro'nun emri ile yapılmış ve 1716 yılında Petersburg'ta basılmıştı. Bu tercümeyi yapan Petr Posnikov olmuştu. Bu tercüme Fransız Oryantalist ve diplomat Andre Du Ryer'in 1647 yılında Paris'te yayınlanan ilk Fransızca Kur'an tercümesinden gerçekleştirilmişti. Rusça tercümenin bu Fransızca tercümeden yapılmasının sebebi, o tercümenin kendi zamanında bir çok dile çevrilmiş popüler bir çeviri olmasından kaynaklanıyordu.

Bu tercüme anlam olarak asıl Arapça metinden çok uzaktı. Posnikov sadece Fransızca yapılan tercümenin çok sayıdaki hatalarını tekrarlamakla kalmamış İslamiyet'in esaslarını ve Fransızca'yı yeteri kadar bilmediği için ona kendi hatalarını da eklemiştir. Fransızca metni kelimesi kelimesine tercüme etmeye çalışması onu Rus okuyucusu için anlaşılmaz kılmıştır². Bu tercüme Fransızca yapılan tercümeye olduğu gibi büyük hatalar içeriyordu. Sadece bazı kelimeler sistematik olarak düşürülmekle

¹ P.A.Gryazneviç, "Koran v Rossii", s.76-77.

² İ.Yu.Kraçkovskiy, "Russkiy perevod Korana v rukopisi XVIII veka". *Sbornik statey posvyasennih akademiku A.S. Orlovu*, Moskova-Lenindrag, 1934, s.223; A.P.Gryazneviç, *Koran v Rossii*, s.77.

B. Rus Oryantalistlerin Kur'ana Çalışmalarının Ürünleri ve Genel Bir Değerlendirmesi

1. Kur'an Tercümeleri ve Yöntemleri

Rusya'daki ilk Kur'an tercümesinin teşebbüsleri XV-XVII. yüzyıllara dayanmaktadır. O Litvanya'ya yerleşip daha sonraları kendi dillerini unutan Tatarlar'ın yeni dili Belorusça (Beyaz Rusça)'ya yapılmak istenmiştir. St Petersburg üniversitesinin Şarkiyat Fakültesi kütüphanesinde saklanmakta olan Litvanya'dan getirilen Kur'an yazma nüshasında Arapça metinle birlikte surelerin aralarında Arap harfleri ile Beyaz Rusça yazılan tercüme yer almaktadır. Bu Rusya'da Slav dilinde yapılan ilk tercümelerdir. XVII. yüzyılın sonlarına doğru Kur'an'la ilgili Rusça ilk eser yazılmıştır. O Rusya'nın gelecek Çarı Petro için yazılmış ve daha sonra Petro'ya Kur'an'ı Rusça'ya tercüme etme fikrini vermişti⁴²².

Rusya'da Kur'an metninin tamamının Rusça tercümesi ilk olarak I. Petro'nun emri ile yapılmış ve 1716 yılında Petersburg'ta basılmıştı. Bu tercümeyi yapan Petr Posnikov olmuştu. Bu tercüme Fransız Oryantalist ve diplomat Andre Du Ryer'in 1647 yılında Paris'te yayınlanan ilk Fransızca Kur'an tercümesinden gerçekleştirilmişti. Rusça tercümenin bu Fransızca tercümeden yapılmasının sebebi, o tercümenin kendi zamanında bir çok dile çevrilmiş popüler bir çeviri olmasından kaynaklanıyordu.

Bu tercüme anlam olarak asıl Arapça metinden çok uzaktı. Posnikov sadece Fransızca yapılan tercümenin çok sayıdaki hatalarını tekrarlamakla kalmamış İslamiyet'in esaslarını ve Fransızca'yı yeteri kadar bilmediği için ona kendi hatalarını da eklemiştir. Fransızca metni kelimesi kelimesine tercüme etmeye çalışması onu Rus okuyucusu için anlaşılabilir kılmıştır⁴²³. Bu tercüme Fransızca yapılan tercümeye olduğu gibi büyük hatalar içeriyordu. Sadece bazı kelimeler sistematik olarak düşürülmekle

⁴²² P.A.Gryazneviç, "Koran v Rossii", s.76-77.

⁴²³ İ.Yu.Kraçkovskiy, "Russkiy perevod Korana v rukopisi XVIII veka". *Sbornik statey posvyaşennih akademiku A.S. Orlovu*, Moskova-Lenindrag, 1934, s.223; A.P.Gryazneviç, *Koran v Rossii*, s.77.

kalmamış bazı yerlerinde cümleler bile düşürülmüştür.⁴²⁴ Bu ilk yapılan Kur'an tercümelerinin ne kadar kalitesiz ve çok eksik bir tercüme olduğunun açık bir göstergesidir. Rusça yapılan bu ilk tercüme zamanın anlayışını yansıtan *Alkoran o Magomete, ili Zakon turetskiy* (Muhammed Hakkındaki Kur'an veya Türk Kanunu) başlığını taşıyordu.

Du Ryer'in tercümesinin aslına biraz yakın tercümesi Rusça'ya ikinci kez yapılmış ama bu tercüme basılmamıştır ve mütercimnin ismi de bilinmemektedir. Çünkü bu eser ancak XX. yüzyılın başlarında Rusya'nın kuzeyinde bulunmuştu⁴²⁵.

Posnikov'un tercümesi Rus bilim adamlarının Kur'an araştırmasına ilgi uyandırmıştı. XVIII. yüzyılda İslamiyet ile ilgili yeni kitaplar çıkmıştı.⁴²⁶

Önce de belirttiğimiz gibi 1787 yılında Çariçe II. Katerina'nın emri ile Rusya'da Petersburg'ta Kur'an'ın ilk Arapça metni basılmıştı. Bunun arkasından 1790 yılında Kur'an'ın üçüncü Rusça tercümesi M.İ.Verevkin tarafından yapıldı. Bu tercüme de öncekiler gibi Du Ryer'in tercümesinden yapılmıştı. Verevkin'in bu tercümesi Rus edebiyatı tarihinde büyük rol oynamıştı. Büyük bir yetenek sahibi olan yazar ve mütercim Verevkin kendi tercümesine büyük edebi hususiyetler verebilmişti ki, bu Rusların en önlü şairi olan A.S.Puşkin'in dikkatini çekmişti. Puşkin'in kendi ifadesine göre, bu eser kendisini hayrete düşüren ilk dini kitap olmuştu⁴²⁷.

1792 yılında Petersburg'ta dördüncü Kur'an tercümesi yapıldı. Bu tercüme profesyonel mütercim olan A.Kolmakov tarafından J.Sale'nin İngilizce (1734) tercümesinden yapılmıştı⁴²⁸.

⁴²⁴ M.-N.O.Osmanov, "Dostoinstva russkogo perevoda Korana, vıpolnennogo akademikom İ.Yu.Kraçkovskim", *Pamyatniki istorii i literaturı Vostoka*, Moskova, 1986, s.190.

⁴²⁵ Bu Kur'an tercümesi hakkında geniş bilgi için bkz: İ.Yu.Kraçkovskiy, a.g.m., s.219-226; A.P.Gryazneviç, a.g.m., s.77. Bu kitaplar hakkında önceki bölümlerde bilgiler mevcuttur.

⁴²⁶ A.P.Gryazneviç, a.g.m., s.77-78.

⁴²⁷ A.P.Gryazneviç, a.g.m., s.78-79. Bu Kur'an tercümesi de bir önceki tercümede olduğu gibi "Muahmmmed Hakkındaki Kur'an veya Türk Kanunu" başlığını taşıyordu ve orada Arap Muhammed'in Kur'an kitabı denilmiştir. Bkz. Rezvan, *Koran v Rossii*, s.55.

⁴²⁸ A.Kolmakov, *Al Koran Magomedov* (Muhemmed'in Kur'an'ı), St.Petrsburg, 1792. Girişinde Hazret-i Peygamberin kavmi gibi putperest olduğunu söylemiştir. Peygamberin Hira dağında birileriyle görüşüp daha sonra gelip hanımına uydurduğunu, hanımının buna inanmadığını, çok ısrar edince sonunda inandığını söylemiştir. Girişte çok saldırgan ve düşmanca davranmaktadır, s.10 vd.

Kur'an'a karşı ilginin artmasına eski tercümeler cevap veremiyordu. 1864 yılında Moskova'da bir başka Rusça tercüme yayınlandı. Bu tercüme K.Nikolayev tarafından yapılmış olup⁴²⁹, o devirde popüler olan Fransız diplomatı A.Biberstein-Kazimirsky'nin 1854 yılında yayınlanan Fransızca tercümesinden yapılmıştı. K.Nikolayev'in bu tercümesinin edebi dili çok iyi idi. Onun tercümesi uzun süre kullanılmış ve hatta G.S.Sablukov'un tercümesinin yayınlanması bile onu kullanımdan kaldırmamıştı. K.Nikolayev'in tercümesi XIX. yüzyılda çok popüler olmuş ve 1901 yılına kadar beş kere (1864,1865,1876,1880,1901) basılmıştı. Bu tercüme Arapça'dan yapılmayan son çalışma olmuştu⁴³⁰.

Bütün eksikliklerine rağmen bu tercümelerin Rus okuyucuları açısından İslamiyet'i daha da yakından tanımak için olumlu rol oynadığı, bunun da eski Yunan ve Hristiyan yazarların İslam düşmanlığını içeren (polemik) eserlerdeki İslamiyet, Kur'an ve Hazret-i Muhammed hakkında oluşmuş olan saçma fikirlerin giderilmesi konusunda önemli olduğu belirtilmektedir⁴³¹.

1870'lerde aynı anda bir birinden bağımsız olarak doğrudan Arapça'dan yapılan Rusça iki Kur'an tercümesi bulunuyordu. Bunun ilki 1871 yılında tamamlanan, ancak basılmayan general D.N.Boguslavskiy'nin (1826-1893) tercümesi idi. Boguslavskiy Arapça eğitimini Petersburg Üniversitesinin Şarkiyat Fakültesinde almış ve uzun yıllar boyunca İstanbul'da Rus büyük elçiliğinde tercümanlık görevini yapmıştı. Onun Kur'an tercümesi, üstün edebi meziyete sahip olup, V.R.Rozen ve İ.Yu.Kraçkovskiy gibi ünlü Rus oryantalistleri tarafından olumlu olarak değerlendirilmiştir. Boguslavskiy o dönemde Doğu'da görev yapmakta idi. Rusya'ya dönüşünde 1878 yılında Kazanlı oryantalist G.S.Sablukov tarafından yapılan tercümenin basılmış olduğunu öğrenince kendi tercümesini yayınlamaktan vazgeçmişti⁴³². Bunun Rus Ortodoks kilisesi tarafından yasaklanmış olduğu da büyük bir olasılıkla doğru olabilir⁴³³.

⁴²⁹ K.Nikolayev, *Koran Magometa*, Moskova, 1864.

⁴³⁰ İ.Yu.Kraçkovskiy, "Perevod Korana D.N.Boguslavskogo", *Sovetskoe Vostokovedenie*, III, Moskova-Leningrad, 1945, s.298.

⁴³¹ P.A.Gryazneviç, a.g.m, s.79.

⁴³² Rezvan, "Koran v rossii", s. 51; P.A.Gryazneviç, a.g.m, s.79-80.

⁴³³ A. Yusufhocayev, "Kur'an-ı Kerim Tercümesi Tarihiden", *Sovyet Şarkı Müslümanları*, Taşkent, 1981/1, s. 11-12'den naklen S.Erşahin, "Sovyetler Birliğinde Kur'an'a Yaklaşımlar", s. 233.

Kraçkovskiy, Boguslavskiy'nin tercümesini inceleyerek onun Rus literatüründeki yeri ile ondaki eksikleri ortaya koymuştur. Kraçkovskiy onun tercümesinin kendi devrinin şartlarına göre konan hedefi gerçekleştirmiş olduğunu belirterek, tam anlamıyla uzman olmayan Boguslavskiy'nin tercümesinin hatalardan yoksun olmadığını da belirterek, tercüme esnasında yapılan hataları da göstermiştir. Netice olarak Kraçkovskiy şöyle demektedir: “Tabi ki günümüzdeki bilim ve Rus tercüme literatürü açısından baktığımızda Boguslavskiy'nin tercümesinin sadece tarihi anlamı vardır”. Bunun yanında Kraçkovskiy, V.R.Rozen'in Boguslavskiy'nin tercümesini değerlendirirken onun ‘büyük değere sahip oluşu ile ayrıcalıklı olup genel olarak Sablukov'un tercümesinden geride değildir’ sözlerine katılarak bu tercümenin önemini de belirtmektedir⁴³⁴.

Böylelikle Arapça aslından Rusça'ya ilk Kur'an tercümesini yayınlama şerefi Rus oryantalizminde önemli yeri olan G.S.Sablukov'a ait olmuştur. O bu Kur'an tercümesine bütün ömrünü adamıştı. Onun yaptığı tercüme zamanının Arabiyatçıları tarafından olumlu karşılanmış ve onun ölümünden sonra iki kere (1894, 1907) yayınlanmıştı. 1907 yılında yapılan baskıya Kur'an'ın Arapça metni de eklenmişti. Sablukov'un bu tercümesi uzun yıllar boyu Rus kamu oyu ve bilim adamlarının ihtiyacını karşılamakta idi⁴³⁵.

Sablukov'un bu tercümesi de eksiklikten yoksun değildi. O, tercümesinde Kitab-ı Mukaddesin Rusça'ya tercümesinde kullanılan ve çok fazla anlaşılmayan bazı eski söz ve ifadeleri kullanmıştı⁴³⁶. Bu ise “İslamiyet hakkında fazla bilgisi olmayan okuyucuda İslam ideolojisine yabancı çağrışımlar uyandırabilir ve bu eserin düşünce muhtevası hakkında yanlış imaj oluşturabilirdi”⁴³⁷. Bu tercümeyi İ.Yu.Kraçkovskiy o zamana kadar yapılan tercümelerinin en iyisi olarak nitelese bile Sablukov'un o zamanki Avrupalı araştırmacıların araştırmalarından ısrarla istifade etmeyip sadece Müslüman müfessirlerinin (bilhassa Tatarca ve Arapça) tefsirlerinden istifade etmesi bir eksiklik

⁴³⁴ İ.Yu.Kraçkovskiy, a.g.m., s.299-300.

⁴³⁵ İ.Yu.Kraçkovskiy, “Çernişevskiy i orientalist G.S.Sablukov”, *İzbrannyye Soçineniya*, M-L, 1955, c.I, s.213-224.

⁴³⁶ M.N.Osmanov, a.g.m., s.191.

⁴³⁷ V.Belyayev, A.P.Gryazneviç, “Predislovie k izdaniyu 1963 g.”, *Koran. Perevod s arabaskogo akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1990, s.18.

olarak görülmüştü, çünkü Kraçkovskiy'nin belirttiği gibi sonraları gelen müfessirler kendi zamanlarının anlayışlarını yansıtarak Kur'an'ın ilk anlamından uzaklaşmışlardı. Bu ise günün ilmi ihtiyaçlarını karşılayamayacak durumda idi⁴³⁸.

XIX. yüzyılda Avrupa ve Rusya'da yapılan Kur'an tercümeleri pratik amaçlar taşımakta idi. G.S.Sablukov ve D.N.Boguslavskiy'nin tercümeleri de zamanının pratik amaçlarının ihtiyaçları doğrultusunda ortaya çıkmıştı. Sablukov'un tercümesi "Tatar İslamı" hakkında doğru bilgi edinmek amacıyla Tatarlar arasında yaygın olan eserlere dayanmakta idi, ki bu misyonerlerin başarılı olabilmesi için çok önemli idi⁴³⁹.

D.N.Boguslavskiy'nin tercümesi ise Türkçe tefsirlere dayanarak yapılmıştı. Bilhassa İsmail Ferruh'un (ö.1840) "Tefsir el-Mevâkib" eserinden çok istifade etmişti. Boguslavskiy, uzun yıllar boyu Doğuda görev yapmıştı bu nedenle Rusya'nın Müslüman komşularının Kur'an anlayışları hakkında bilgi edinmek amacını taşıyordu⁴⁴⁰.

1963 yılında Moskova'da İ.Yu.Kraçkovskiy'nin (1883-1951) tercümesi ancak mütercimın ölümünden sonra yayınlanabilmişti. Sablukov'un tercümesinin o günün ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz olduğunu anlayan Kraçkovskiy yeni Kur'an tercümesini yapılması gerektiğini söylemekte idi. 1919 yılında Kraçkovskiy yeni Kur'an tercümesinin hazırlıklarını duyurmuştu. O Kur'an tercümesine 1921 yılında üniversitede Kur'an dersleri verirken başlamış ve 1930 yılında çalışmasını tamamlamıştı. Ama bu onun çalışmasını son şekli değildi. Daha sonraları da o Kur'an üzerine çalışmalarına devam etmişti. Kraçkovskiy'nin Kur'an açıklamaları için Arapça ve Avrupa dillerinde yayınlanan dört yüze yakın eserin adını verdiği zikredilmektedir⁴⁴¹.

İ.Yu.Kraçkovskiy tercümesinde erken dönem Arap dilci ve müfessirlerinin metodunu kullanmış. Kur'an'daki bazı seyrek rastlanan sözleri, Kur'an'ın sözdizimi ve söz kullanımlarını anlayabilmek için Arap şiirine ve ilk hadis kitaplarına başvurduğu söylenmektedir. Onun erken ölümü kendisinin çalışmasını tamamlamasına mani

⁴³⁸ M.N.Osmanov, a.g.m., s.191; P.A.Gryazneviç, "Predisloviye k izdaniyu 1986 g." *Koran*, 1990, s.11.

⁴³⁹ Rezvan, "Koran v Rossii", 1998, s.52; E.Malov, *Bayraş Kitabı*, s. 82.

⁴⁴⁰ Rezvan, a.g.m., s.52. Yazar bu konuda XIX. yüzyıl Avrupalı araştırmacılarından A.Kazimirskiy ve K.Werri'nin (dört ciltlik Kur'an tefsiri) Kur'an çalışmalarından örnek vermektedir. A.Kazimirskiy uzun yıllar boyu doğuda görev yapmıştı. Werri ise İngiltere'nin işgali altında bulunan Hindistan'ın Kur'an anlayışına dayanmakta idi.

⁴⁴¹ A.P.Gryazneviç, "Koran v Rossii", s.81.

olmuştur. Ona rağmen Kraçkovskiy'nin tercümesinin bütün Rusça tercümelerinin yanında Avrupa'daki birçok tercümeyle de aştığı belirtilmiştir⁴⁴².

Kraçkovskiy'nin tercümesinin özelliğinin onun mükemmel tercümecilik metoduna bakarak değerlendirilmektedir. Kraçkovskiy tercümesinin temelinde tarihselcilik metodunu izlemiştir. O, Kur'an'ı İslamiyet öncesi ve İslamiyet kültürü arasında yürütülen mücadeleye rağmen belli bir derecede tarihi etkileşimin de söz konusu olduğu Arabistan'ın pagan, siyasi ve ideolojik ortamının eseri olarak görmekle birlikte,⁴⁴³ oluşmuş olan geleneksel tefsirlerin etkisinde kalmadan Kur'an'ın eşdeğer edebi tercümesini yapmak ve yukarıda zikredilen kaynaklarla birlikte bazı anlaşılmayan yerleri Kur'an'a müracaat ederek yapmak istemiştir⁴⁴⁴.

Kraçkovskiy'nin bu tercümesi hemen hemen son zamanlara kadar bütün araştırmacıların dayanak noktası olmuştur ve araştırmacılar büyük çoğunlukla onun tercümesini kullanmışlardır. Herkes o tercümenin yukarı mezzetlerinden bahsetmiş ve bilim adamları Kraçkovskiy'nin tercümesini Rusça yapılan tercümeler içinde aşılamayan tercüme olarak nitelendirmişlerdir. Ama yukarıda adını zikrettiğimiz M.N.Osmanov Kraçkovskiy'nin tercümesini değerlendirirken onun yüksek evsafının yanında bazı hataların da olduğunu belirtmişti. Osmanov'a göre Kraçkovskiy'nin tercümesi çoğunlukla metnin sadece ne demek istediğini belirtmekle yetinmiş, açıklamaya yer vermemiştir. Bunun da haklı gerekçesini diğer Rus araştırmacılarının da belirttikleri gibi Kraçkovskiy'nin kendi tercümesini istediği gibi tamamlanamamış olduğunda görmektedir⁴⁴⁵.

Osmanov, Kur'an'ı sadece tercüme etmenin mümkün olmadığını da belirtmiş ve mutlaka tercümenin yanında açıklamaların da olması gerektiğini söylemiştir. Çünkü Kur'an belli bir çevreye inmekte idi ve onlar da onun neden bahsettiğini iyi bilmekte idiler. Osmanov, Kraçkovskiy'nin tercümesinde "orijinal metne yaklaştırabilmek için Arapça'daki sözlerin sırasını takip etmeye çalışmış ki, bunun da tercüme ederken pek de

⁴⁴² Gryazneviç, s.82.

⁴⁴³ L.İ.Nadiradze, "İ.Yu.Kraçkovsky kak perevodçik Korana: k interpretatsii termina 'fai' ", *Problemy arbskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1987, s.207.

⁴⁴⁴ E.A.Rezvan. a.g.m., s.53.

⁴⁴⁵ M.N.Osmanov, "Dostoinstva russkogo perevoda Korana, vipolnennogo akademikom İ.Yu.Kraçkovskim", *Pamyatniki istorii i literaturı Vostoka*, Moskova, 1986, s.193.

hazmedici olmadığını da belirtmiştir.” Bununla birlikte Kraçkovskiy’nin tercümesinin bazı Avrupalı ve Farsça yapılan tercümelerde yapıldığı gibi sadece kelime kelime tercümeden ibaret olmayıp, mana yönden tercüme olduğu da belirtilmektedir. Kraçkovskiy’nin tercümesinde Sablukov’un tercümesine nazaran, dil kullanımında Hristiyan anlayışı yansıtan kelimelerden arınmış olmasına rağmen, az da olsa eski dili kullanmakta olup, modern anlam ve ifadelerin olmadığı da belirtilmiştir⁴⁴⁶.

Osmanov Kraçkovskiy’nin tercümesindeki bazı yanlışlıklardan örnek vermektedir. Mesela, 2,42 ayetteki *lebise* kelimesinin yanlış olarak tercüme edildiğini, 2, 167 ayetteki *haserat* kelimesinin, 6, 46, 65’deki *nuserrifu* kelimesinin, 6, 159’daki *lestu minhum fi şeyin* tabirinin, 7, 20’daki *su’et* kelimesinin, 7, 95’deki *‘afeu* kelimesinin, 7,131’deki *tâiruhum indellahi* tabirinin yanlış tercüme edilmiş olduğunu klasik Arapça kaynaklardan istifade ederek belirtmiştir. Osmanov’a göre bu ufak hatalar Kraçkovskiy’nin tercümesinin değerini düşürmemektedir. Bunun yanında o, tercümeye önemli sayılabilecek iki hatayı belirtmiştir. Mesela, 7, 165’deki *hitânuhum* kelimesi ve 36, 79’daki *el-‘izâm* kelimesinin yanlış kullanılmasının sebebi, yazım sırasındaki dizimden kaynaklanmıştır. Osmanov, sonuç olarak, Kraçkovskiy’nin tercümesinin tamamlanmamış olmasına rağmen dünya çapında ciddi, ilmi ve en iyi tercümelerden olduğunu da vurgulamıştır⁴⁴⁷.

Ayrıca V.D.Uşakov da Rusça yapılan Kur’an tercümelerinin en iyisi olarak değerlendirilen Kraçkovskiy’nin tercümesinin “edebi olarak tam işlenmemiş olup, bazı yerlerinde kelimesi kelimesine verdiğini” söyleyerek tenkit etmiştir⁴⁴⁸.

Rusya’da *Perestroikanın* başlaması ile birlikte dine karşı ilgi artmıştı. Büyük sayılarla İ.Yu. Kraçkovskiy ve G.S.Sablukov’un Kur’an tercümelerinin yanında Müslüman hareketlerine ait tercümeler de yayınlanmıştır. Çarlık döneminde yapılmış, büyük edebî meziyetlere sahip olan D.N.Boguslavskiy’nin tercümesini de yayınlama imkanı doğmuştu⁴⁴⁹.

⁴⁴⁶ Osmanov, a.g.m., s.194.

⁴⁴⁷ Osmanov, a.g.m., a.y.

⁴⁴⁸ V.D.Uşakov, a.g.m., s.109.

⁴⁴⁹ Bu tercümenin basılımlı E.A.Rezvan’ın çalışması sonrası ve A.N.Veirauh’un katkıları sonrası 1995 yılında St.Petersburg’ta yayınlanmıştır. Çok az sayıda basılmasından dolayı çoğunlukla Rusya’ya gelen

Kur'an tercümelerin yayınlanması öncelerde olduğu gibi toplumdaki ideolojik süreçleri yansıtıyordu. İslamiyet'e karşı ilginin artışı bu Kur'an tercümelerinin yayınlanmasını da artırdı. İ.Yu.Kraçkovskiy'nin tercümesi New York'ta (1983,1989) iki kere, sadece 1986-1991 yıllar arasında Moskova, Duşanbe, Baku ve Taşkent'te on üç kere basılmıştır. G.S.Sablukov'un tercümesi de 1990-1991 yılları arasında beş kere (Moskova, Kazan) yayınlanmıştır⁴⁵⁰.

Bu dönemde Rusya'da Müslüman geleneklerine dayanan tercümeler de yayınlanmıştır. M.N.Osmanov'un yönetiminde yapılan Kur'an tercümesi uygun ilmi açıklamaları ihtiva etmekte olup, İslamiyet çalışmalarındaki ilerlemenin önemli göstergesi olmuştur⁴⁵¹. Onun tercümesi Rus oryantalistlerinin başarılarından istifade ederek yapılmıştır.), V.M.Porohova'nın tercümesi⁴⁵² ve "Ahmadiyya" hareketinin anonim tercümeleri yayınlandı. V.M.Porohova ve T.A.Şumovsky'nin şiir şeklinde tercüme teşebbüsleri olmuştur⁴⁵³.

Rusça, İslam dinini tebliğ etmede önemli dillerin birisi olması hasebiyle, Kur'an, Rusya'da gerçekleşen bir çok dinî ve siyasî gelişmeler referans olagelmıştır.

Kur'an Rus yazarları üzerinde de tesirini devam ettirmektedir. Son dönem önemli Rus yazarlarından biri olan A.Bitov bir demecinde : "Ben uyumlu olma hevesindeyim.

büyük devlet adamlarına hediye olarak verilmekte olup özel siparişle 500 dolara almak mümkündür. *Koran., perevod i kommentarii D.N.Boguslavskogo*, St.Petersburg, 1995.

⁴⁵⁰ Rezvan, "Koran v Rossii", s. 425.

⁴⁵¹ A.V. Malaşenko, a.g.m., s.9. V.D. Uşakov bu tercümenin "kuru", ifade şeklinin silik olduğunu belirtmiştir. Bkz. V.D. Uşakov, "Koran. Sura 20. Tâ-Hâ. Vstupitelnaya statya, perevod s arabского i kommentarii," *Vostok-Oriens. Afro-aziatskiye obşestva: istoriya i sovremennost*, 2000/4, s. 106.

⁴⁵² V.Porohova, *Koran. Perevod smislov i kommentarii*, Moskova, 1991. Tercümesini şiir şeklinde yapmasının sebebini orijinal metin gibi hislere hitap etmeyi amaçladığını söylemektedir. Mütercim tefsir olarak Taberî, İbn Kesîr, Seyyid Kutup'un tefsirlerinden istifade etmiştir.

⁴⁵³ Rezvan, *Koran*, 2000, s.430-431. V.M.Porohova'nı tercümesi Ebu Dabi'de yerel bir vakfın parası ile basılmış olup, onun düşük seviyede yapılmış olmasının Emirliklerde büyük skandala yol açtığı ve Rusya Muftülükleri Kurulu bünyesindeki İslamiyatçılar tarafından da bu çalışmanın tatmin edici olmayıp okuyuculara tavsiye edilemeyeceği konusundaki görüşleri Rezvan nakletmektedir. Ayrıca bu tercüme hakkında olsa gerek son dönem otoriter İslamiyatçılarından T.İbragim'in "Maalesef tercüme işlerine profesyonel olmayan kişiler girişmektedir, ki onlar yeterli seviyede Arapça bilmemektedirler, Şarkiyat ve İslamiyat eğitimleri de yoktur. Onlar bununla birlikte Kur'an'ı şiir olarak tercüme etmeye teşebbüs etmektedirler, ki bu esasında Mukaddes Kitaba terstir. Kur'an'da onun şiir olmadığı bildirilmiştir. Ayrıca bu mütercimler kendileri şair değillerdir ve şiirsel tercüme onların ilk şairlik deneyimleridir. Kalem uçlarını Mukaddes kitap üzerinde bilemek mukaddesatlara karşı saygısızlıktır. Bu ne bilimsel ne de ahlaki yönden kabul edilemez" dediği sözleri de verilmektedir. E.A.Rezvan, a.g.e., s.433-434; V.D. Uşakov da Porohova'nın yaptığı bu tercüme teşebbüsünü pek isabetli bulmamaktadır. Bkz. V.D. Uşakov, "Koran. Sura 20. Tâ-Hâ. Vstupitelnaya statya, perevod s arabского i kommentarii," s. 106.

Eğer ben sabah İncil'den, Kur'an'dan, Puşkin, Paskal, Dal'dan birkaç cümle okuyabiliyorsam, bende hayata karşı mutlu bakış oluşuyor" demişti⁴⁵⁴.

Bununla birlikte Kur'an'la ilgili ilmî araştırmalar devam etmekte ve yeni tercümeler de hazırlanmaktadır. V.D. Uşakov'un hazırlamakta olduğu tercümenin Rus oryantalizminin önemli başarılarından olmaya namzet olduğu belirtilmektedir⁴⁵⁵. Bu tercüme M.N.Osmanov'un tercümesinden esinlenerek yapılmaktadır. Yazar et-Taberî ve el-Celaleyn tefsirlerinden ve Rus oryantalistlerin çalışmalarından istifade etmektedir⁴⁵⁶.

2. Diğer Kur'an Çalışmaları

a. a. Kur'an Tarihi

a.a. Kur'an'ın Cem'i ve Teksiri

Rusya'da bu konuda yapılan çalışmaların erken dönemden itibaren nasıl geliştiğini ve son döneme kadar ne gibi ilerlemeler kaydedildiğini tarihsel akışı çerçevesinde ele almanın daha sağlıklı olacağı kanaatindeyim.

Kur'an ile ilgili erken dönem çalışmalarını yapanlardan birisi olan misyoner F.Kudievskoy, Kur'an toplanışı hakkında tarihsel gerçeklere uymayan ve ciddi bir tarihi bilgisi zemini olmadan konuya başlamıştır. O, Hz. Peygamber döneminde yazılan Kur'an nüshalarının Hz. Peygamber'in eşlerinden Ömer'in kızı Hafsa'nın evinde bir kutuda toplandığını, Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen Yemame savaşından sonra Hz. Ebu Bekir'in Kur'an'ı iki kapak arasına toplama gayretinde olduğunu, bu işle Zeyd b. Sabit'i görevlendirdiğini anlatır. Sonra Hz.Ebu Bekir'in bu Kur'an koleksiyonuna kendi bildiklerini ve ashabın şifahi olarak bildirdiklerini yazarak bir mushaf haline getirmiş olduğunu iddia eder. Bu mushafın hiçbir düzene ve tertibe tabi tutulmadığını ve sahabenin ilk önce neyi buldularsa onu yazarak oluşturduklarını

⁴⁵⁴ Rezvan, a.g.e., s.433.

⁴⁵⁵ V.D.Uşakov, *Surı, 16-19, 35, 36*, Moskova, 1998; V.D.Uşakov, "Koran. Sura 20. Tâ-Hâ. Vstupitelnaya statya, perevod s arabskogo i kommentarii," s.105-115.

⁴⁵⁶ V.D.Uşakov, *1, 16-19 sureler, 35, 36 sureler*, "Koran. Sura 20. Tâ-Hâ. Vstupitelnaya statya, perevod s arabskogo i kommentarii,"

iddia eder. Daha sonra bu nüshadan farklı kişilerin istinsah ederek Müslüman şehirlerinde kullanıldığını, bunlardan tekrar istinsah edilen Kur'an nüshalarında inanılmaz hata ve eklemelerin oluştuğunu ve farklı okunuşların meydana geldiğini söyler. Bu problemi gidermek için Hz.Osman'ın bu farklı mushafları aldırarak bir tek standart mushaf haline getirdiğini iddia eder⁴⁵⁷.

F.Kudievskoy, Hazret-i Osman'ın farklı nüshaları yaktırmasının sebebi olarak onlardaki farklılıkların sadece gramer ve lehçeden ibaret olmayıp (dil de dahil) Kur'an muhtevası ile ilgili olduğunu söyler. Bu sebeple o, bu konuda G.Veil'in kanaatini paylaşmaktadır. Kudievskoy, Veil'in başka görüşlerini de paylaşır. Örneğin Hz. Osman'ın kendi yazdırdığı nüshada bazı yazım hatalarının olduğunu, ancak Hz. Osman'ın Arapların onları düzeltebileceğini söylediğini ve Hişam b. Urve'den nakledilmiş olup Hz.Aişe'nin Kur'an yazıcılarının Arap sözdizimi karşısında günah işlediklerini söyleyen rivayetlerin olduğunu da Veil'den nakletmektedir⁴⁵⁸.

Diğer bir misyoner Ostroumov, Kur'an'ın cem'i hakkında konuya başlarken Müslüman geleneğinin zikrettiği tarihi verileri vermektedir. İlk redaksiyondan bahsederken toplanan parçaların düzensiz bir halde olduğunu, Zeyd'in onu kendi görüşüne göre birleştirdiğini, o metnin tam olmadığını, daha sonra ikinci halife Hz.Ömeri'nin iki şahid⁴⁵⁹ getirmek şartıyla Kur'an'ı ezbere bilenlerin parçalarını topladığını, 9. süreninin istisnai olarak, sadece bir kişinin, Ebu Hüzeyme'nin bildiğini, ancak peygamberden nakledilen Ebu Hüzeyme'nin şehadetinin iki kişi yerine geçerli olduğunu bildiren rivayete dayanarak 9. surenin son iki ayetinin Kur'an'a yerleştirdiğini naklederek başka misyonerlere nazaran daha da objektif olmaya çalışmıştır. Daha sonra Ostroumov, Zeyd'in topladığı bu nüshanın resmi olmadığını ama Müslümanlar arasında büyük saygınlığa ulaştığını ve Osman döneminde yapılan resmi mushafa temel teşkil ettiğini söyler. O, Kur'an'ı ilk toplama işinin kime ait olduğu konusunda farklı fikirlerin

⁴⁵⁷ F.Kudievskoy, *Glavniye misli i duh Korana*, s.16.

⁴⁵⁸ G.Veil, *Historisch-Kritische Einleitung in den Koran*, Biefeld, 1844, s.47-50'den naklen F.Kudievskoy, *Glavniye misli i duh Korana*, s. 17; aynı görüşleri misyoner N.P.Ostroumov da nakletmektedir. Bkz. N.P.Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.94.

⁴⁵⁹ Ostroumov Hz. Ebu Bekir, Ömer ve onun zamanındaki ashabın Kur'an getirilen parçaların Kur'an'dan olup olmadığını fark edebilecek kadar bildiklerini, ama onun tamamını ezbere bilmedikleri için bazı yerleri şüpheli görünce iki şahid getirme kuralını getirdiklerini söyleyerek gerçekleri çarpıtmaktadır. Ostroumov, a.g.e., s.63.

olduğunu söyleyerek, onun Ebu Bekir döneminde başlayıp Ömer döneminde tamamlandığını, o nüshanın ise Hz.Hafsa'ya verilmesinin sebebini makul bir şekilde açıklamaktadır. Çünkü bu konu da tartışma konusu olmuş ve bazıları da Kur'an'ın Hz. Hafsa'ya verilisinden hareketle onun Ebu Bekir döneminde olmayıp Ömer döneminde olduğunu söylemişlerdi⁴⁶⁰.

Baştaki olumlu fikirlerinden sonra Ostroumov Batıda görüşleri popüler olan E.Renan ve G.Veil'in etkisinde kalarak, onların Osman döneminde Kur'an redaksiyonunun amacının dini olmaktan daha çok siyasi olduğunu, o dönemde Hz. Osman'ın zayıf ve takip edilmekte olduğunu, bu işin Müslümanların dini-siyasi birliğini sağlayacağını ve kendisinin itibar kazanacağını düşündüğü için gerçekleştirdiğini söylemiştir. O, Kur'an'ı toplama işini daha erken dönemlerde Kur'an'ı ezberlemiş olan İbn Mes'ud'a vermeyip Zeyd'e vermesini de buna bağlamaktadır. Çünkü İbn Mes'ud kendi mushafından vazgeçmek istemiyor, ve çok direnç gösteriyordu. Ostroumov, Zeyd b. Sabit'in Osman taraftarı Emevi olduğunu ve vefat ettiği zaman da arkasında büyük bir servet bıraktığını söyleyerek görüşünün doğruluğunu kanıtlamak istemiştir⁴⁶¹.

Ostroumov, Hz.Osman'ın Kur'an'a tek biçim vererek ona tenkitçi olarak yaklaşımın önünü kapattığını söyler⁴⁶².

Bir misyoner olan Çerevanskiy, farklı malzemelere yazılan Kur'an parçalarının Hz. Hafsa'nın evinde toplandığını, onun okuma yazması olmadığı için Kur'an parçalarını sistemleştiremediğini ve eskilerle yeni nazil olan parçaların karıştığını iddia etmiştir⁴⁶³. Ona göre peygamber ümmi olduğu için Kur'an'ı toplayamamış ve redakte edememiştir. Bunu gerçekleştiremeyişinin bir diğer sebebi de Hz. Peygamber'in ashabına (Osman, Ali, Seyid⁴⁶⁴, 'Ubey, Mu'aviye) güvenmemesidir. Çerevanskiy bu konuda şu rivayeti delil olarak zikreder. Ancak kaynak bildirmek adeti olmadığından alıntı yaptığı eseri bilmek mümkün görülüyor. Buna bir keresinde Abdullah b.

⁴⁶⁰ Ostroumov, *İslamovedeniye*. 3. *Koran*, s.61-70.

⁴⁶¹ Ostroumov, a.g.e., s.70-79.

⁴⁶² N.P.Ostroumov, a.g.e., s.91.

⁴⁶³ Çerevanskiy, *Mir islama i ego pobujdeniya*, s.286.

⁴⁶⁴ Yazar burada hangi Seyid olduğunu bildirmemektedir.

Sa'd'in⁴⁶⁵ peygamberin insanın yaratılışı hakkındaki ayetleri yazarken o sözlerin güzelliğine büyülenerek “Yaratıcıların en güzeli olan Allah ne mübarektir ” der. Bu ifade Hz. Peygamber'in çok hoşuna gider ve onu Kur'an'a dahil eder. Bunun üzerine Abdullah bu vakayı yakınlarına anlatır. Ondan da halk arasında yayılır. Kur'an'a başkalarının da katkısı olduğu hakkındaki sözlerin duyulmaya başlaması üzerine Hz. Peygamber Abdullah'ı bu işten uzaklaştırır. Hz. Peygamber bu duruma çok üzülür. Hatta Abdullah'ı öldürmekte bile bir beis görmediği hakkındaki zikredilen rivayeti örnek olarak vermektedir⁴⁶⁶.

Krımskiye gelince o bu konuda Müslüman geleneksel görüşlerini paylaşmaktadır. O, Kur'an'ın toplanışı konusunda ideolojik ve siyasi nedenler aramaz. Bununla birlikte Zeyd tarafından yapılan ilk redaksiyonun daha sonra Hz. Osman döneminde kendisinin yaptığı resmi nüshadan farklılık arz etmemesi için Medine valisi Mervan tarafından imha edildiğini iddia eder. Bununla sanki ilk toplanan nüsha ile ikinci arasında farklılıklar olduğunu belirtmek istemektedir⁴⁶⁷.

Sovyet dönemi yazarlarından Avksentyev, Kur'an tarihi üzerine yaptığı değerlendirmesinde Sovyet rejiminin din konusundaki yaklaşımını yansıtmıştır. Ona göre Osman'ın Kuran'ı tek biçim haline getirmedeki amacı Kuran'ı toplamayı organize eden ve son redaktörlüğünü yapan unvanını kazanarak pozisyonunu güçlendirmektir. Yine ona göre, Osman tarafından temelleştirilen metin esas metin olmuş, diğerleri ise, bozulmuş ve yalan ilan edilerek yok edilmiştir. Avksentyev bu konuda şunları söyler: “Kur'an'a da Kitab-ı Mukaddese yapılan şeyi yaptılar ki, sadece dört İncil kabul edilip, diğerleri yanlış ilan edilmişti. Fakat bu yedinci yüzyıldan sonra Kuran'a hiçbir şeyin eklenmediği ve değişikliklerin olmadığı anlamına gelmez. Çünkü ondan sonra iki yüz yıl

⁴⁶⁵ Çerevanskiy burada Abdullah b. Ebu Serh'in yerine Abdullah b. Sa'd diyerek büyük yanlışlık yapmıştır.

⁴⁶⁶ Çerevanskiy, a.g.e., s.286-287. Çerevanskiy kitabında hiçbir dipnot vermemektedir, dolayısıyla görüşlerin kime dayandığı bilinmemekle birlikte kendisinden önce Batıda yapılan çalışmaların etkisi olduğu söz konusudur. Nitekim son dönemlerde bile M.Watt bu rivayetin uydurma olamayacağını söylemiştir. Bkz. M.Watt, *Kur'an'a Giriş*, s.53.

⁴⁶⁷ Krımski, *İstoriya arabov i arabaskoy literaturı*, s.164-166; Bunu başkalar da söylemişti.

içerisinde bir çok düzeltmeler, değişiklikler ve eklemeler yapılmıştır. Bu da onun başka dinlerin mukaddes kitapları gibi insanlığın ürünü olduğunu gösterir⁴⁶⁸.

Bir diğer Sovyet dönemi temsilcisi olan Klimoviç, Kur'an'ın toplanış sebebini "halifelerin fethedilen yerdeki halklar arasında Arapların asimilasyona uğramaması için düzenleyici hukuki ve ibadet ile ilgili konuları içeren kitaplar hazırlamaya başladıklarını" örnek olarak gösterir⁴⁶⁹. Ona göre, bunun ilk örneği de Kur'an'dır. Bu iddialarını "Kur'an'a daha önceleri mevcut olan farklı "kıraatler" içeren parçaların temel teşkil etmiştir" diyerek yapar⁴⁷⁰. Ayrıca o Kur'an'ı toplayanların Müslüman toplumunun idarecilerinden olmasının da önemli bir husus olduğunu hatırlatmıştır⁴⁷¹.

Sovyet dönemi araştırmacılarının çoğunun benimsediği gibi Petruşevskiy de, Kur'an'ın toplanış sebebini siyasi olduğu kanaatindedir. O, Kaetani'e dayanarak Museyleme ile savaşta ölenlerin çoğunun hafız olmayıp daha yeni Müslüman olanlar olduğunu söyler. Hz. Ömer'in Kur'an'ı toplama çabalarının sebebini de Kur'an'ı tek standart hale getirmek olarak açıklar. Böylece Hz. Ömer Müslümanlar arasında bilhassa iktidar için olan siyasi tartışmaları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır⁴⁷².

Petruşevskiy ilk toplanan Kur'an nüshasının resmi hüviyette olmayıp sadece Müslüman yöneticileri Ebu Bekir ve Ömer'in şahsi kullanımları için yapılmış olup, istinsah edilmediğini de belirtmiştir⁴⁷³. Daha sonra o surelerin tertibi ve okunuş farklarını içeren dört mushafın ortaya çıktığını zikrederek, bunların dışında ilk redaksiyon ile özdeş bir mushafın olmuş olabileceğini, bu nüshanın resmi mushafa temel teşkil ettiğini F.Buhl'e dayanarak söylemiş ve bunun Hafsa'daki nüsha olduğunu zikretmemiştir⁴⁷⁴. O da Emevilerin menfaati doğrultusunda bu "İlahi kitapta" bazı değişikliklerin yapılmış olma ihtimalinin olduğunu söylemiştir⁴⁷⁵.

⁴⁶⁸ R. R. Mavlyutov, *İslam*, Moskova, 1974, s. 47-48.

⁴⁶⁹ Klimoviç, *Kniga o Korane*, s. 62.

⁴⁷⁰ Klimoviç, a.g.e., s. 63.

⁴⁷¹ Klimoviç, a.g.e., s. 64. Komünistler dinin yönetici tabaka tarafından insanları idare etmek için kullanıldığını söylemişlerdi. Dolayısıyla komünistler Kur'an'ın yönetici sınıfın menfaati doğrultusunda meydana getirilmiş olduğunda hemfikirdirler.

⁴⁷² İ.P. Petruşevskiy, *İslam v İrane v VII-XV vekah*, s. 103.

⁴⁷³ Petruşevskiy, a.g.e., s.104.

⁴⁷⁴ Petruşevskiy, a.g.e., s.105

⁴⁷⁵ Petruşevskiy, a.g.e., s.106.

İslamiyet'i araştırma konusunda akademik alan çalışmalarının zirve isimlerinden sayılan Kraçkovskiy de, daha önceleri Batılı oryantalistlerin ortaya attığı fikirlere katılarak, Peygamberin ölümüne yakın zamanda Kur'an'ın tamamın ezbere bilen kişilerin sayısının yedi kişi olduğunu, Zeyd'in 7. surenin sonunu bilmediğini, bazı bölüm ve parçaları bilmenin, büyük çoğunlukta şifahi olarak bilmenin, yaygın olduğunu söylemiştir.

Kraçkovskiy, Hz. Osman nüshasındaki kıraat farklılığının çok olduğundan söz ederek, Hz. Osman dönemi belgelerin şüpheli olduğunu, yazılı olarak hiçbir şey (Osman dönemine ait Kur'an) günümüze kadar gelmediğini söyleyerek, günümüze kadar gelen Kur'an'ı "Osman tahrifi" olarak nitelemektedir⁴⁷⁶.

Kur'an'ın toplanışı ve istinsahı hakkında yukarıda zikredilen çalışmaların hepsi hususi olarak Kur'an tarihini araştırmaya hasredilmemiştir. Onlar Kur'an tarihi hakkında Müslüman geleneğin verdiği bilgilere karşı tereddütle yaklaşmışlar ve bu konuda yazılan esas kaynaklara müracaat etme zahmetinde hiç bulunmamışlardır. Kendilerinden önce Batıda yapılmış olan çalışmalardan kendi görüşlerine uygun olan yaklaşımları seçmekle yetinmişlerdir.

Bunların içinde Kur'an'ın toplanışı hakkında eserinde en fazla malumata yer veren, misyoner Ostroumov olmuştur. O bu konuda Sprenger ve Nöldeke'ye dayanmaktadır. Bu nedenle onun konuya yaklaşımı başka misyonerlere nazaran biraz daha yumuşak ve objektif olma hüviyetini taşımaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın yazılması ve korunmasının büyük bir titizlikle yapıldığı ile ilgili geleneksel Müslüman rivayetlerini misyoner, komünist ve akademik alanda çalışan bütün yazarların ciddiye almadıkları da göze çarpmaktadır.

Sovyet dönemindeki yazarlar da Kur'an'ın toplanış sebebinin ideolojik bir olgu olarak görmektedirler. Onlar Kur'an'ın ortaya çıkışı tarihini daha ileriye X. yüzyıla kadar götürmüşler ve Kur'an'ın kollektif bir çalışmanın ürünü olduğunu söylemişlerdir.

Netice itibarıyla Rusya'da hususiyle Kur'an tarihi ile ilgili Batıda yapıldığı gibi kapsamlı ve derinlemesine yapılmış araştırmalar yok olmamakla birlikte, yapılan

⁴⁷⁶ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 686.

Çalışmaların ağırlığı Kur'an kaynağını araştırma, muhteva ve özelliğı konularına verilmiştir.

a.b. Kur'an Nüshaları

Kur'an nüshaları hakkında Rusça yapılan çalışmaların büyük çoğunluğı da önceden olduğı gibi Batılı araştırmacıların eserlerine dayanmakta olup, bir birinden büyük farklılıklar arz etmemektedir.

Misyoner Ostroumov, İbn Mes'ud ve Ubey b. Ka'b'ın nüshalarını zikrederek Ubey b. Ka'b'ın nüshasında *Kunut Sureleri*'nin olduğunu, ancak bunun Hz.Peygambere kadar götürülemeyeceğini, çünkü orada Kur'an'da bulunmayan bazı sözlerin ve farklı yapının olduğunu iddia etmektedir. Ostroumov, İbn Mes'ud nüshasında 1., 113., ve 114. surelerin bulunmayış sebebini onun kendi nüshasını topladığı zaman başta 1 sure olmak üzere bu surelerin ona malum olmadığını söylemektedir. Çünkü İbn Mes'ud'a göre onun karakteristik özelliklerinin diğerklerinden farklı olduğunu söyler⁴⁷⁷.

Bununla birlikte Ostroumov, Şi'a'nın Hz.Osman tarafından Kur'an'ın tahrif edildiğı hakkındaki iddialarını da ele almakta ve bu konuda da, Nöldeke'ye dayanarak, Osman'a ithaf edilen iddiaların doğru olmadığı kanaatine vardığını belirtmektedir⁴⁷⁸.

Kraçkovskiy, Ubey b. Ka'b, İbn Mes'ud, Mikdad b. Esved ve Ebu Musa el-Eş'ari'nin Kur'an nüshalarından söz ederek, bunlardan sadece ilk ikisi hakkında bilgilerin mevcut olduğunu söylemiştir. Ona göre sureler aynı olup bazılarının tertibi farklı bir ve bazı detaylarda farklılıklar vardır. Ubey b.Ka'b nüshasında ilk surenin yerine iki dua konmuştur. İbn Mes'ud'ta 1,113,114. sureler yoktur⁴⁷⁹.

Sovyet dönemi yazarlarından Petruşevskiy, önceden yaygın olan önyargılı fikirleri kullanarak Peygamber'e en yakın ashaptan olup, kendisinin önceden topladığı

⁴⁷⁷ N.P.Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.90-91; Ostroumov bu görüşlerini Nöldeke'den almıştır, Bkz. Th. Nöldeke-Fr. Schwally *Kur'an Tarihi*, çeviren ve düzenleyen M. Sencer, İlke Yayınevi, 1970, s.54 vd.

⁴⁷⁸ Ostroumov, ag.e., s.89.

⁴⁷⁹ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 686.

nüshası olan İbn Mes'ud'un resmi mushafa karşı itiraz ettiğini dile getirmektedir. Bununla birlikte Şi'a'nın ciddi itirazlarının olduğunu, bunun da temelsiz olmadığını söylemiştir. Petruşevskiy Şi'ilerin ve Abdullah b. Mes'ud'un 113. ve 114. surelerin, Haricilerin ise 12. surenin sahihliğine karşı itiraz ettiğini söyleyerek Kur'an'ın sahihliği konusunda şüpheler beirtmektedir. Bununla birlikte X. yüzyıla kadar bazı yerlerde Ubey b. Ka'b ve İbn Mes'ud'un mushaflarının kullanılmış olduğunu, halifeler ve yerel valilerin bu nüshaları ortadan kaldırması sonucu sadece Osman mushafının kaldığını, Şi'a ve Haricilerin bu nüshayı tahrif edilmiş olarak görseler de, başka nüshaların kalmayışı sonucu ister istemez bu nüshayı kullanmak zorunda kaldıklarını da söylemiştir⁴⁸⁰.

Yukarıda zikrettiğimiz görüşler hususi olarak mushafların incelenmesine ayrılmamış olup, Kur'an tarihinden bahsederken bu konuya yüzeysel olarak yaklaşmışlar ve daha önceleri çoğunluk itibariyle Batılı meslektaşları tarafından iddia edilen önyargılı görüşlerin naklinden ibaret olmuştur. Bu nedenle onlara fazla yer vermeden konu ile ilgili ciddi araştırma yapan Şebunin'in çalışması üzerinde durmak istiyoruz.

Çarlık döneminde Şebunin'in Hz. Osman'a ait olduğu ve onun kan lekelerini taşıdığı söylenen Kufi yazısı ile yazılmış olup onun zamanında St.Petersburg'ta bulunan Semerkand⁴⁸¹ nüshasını incelemesi Rus oryantalizminin en büyük başarılarından olmuştur. Şebunin bu nüshayı detaylı olarak ele almıştır. Bu Kur'an nüshasının Semerkand'a gelişi ile ilgili bilgi veren belgeleri sunduktan sonra onun şekli ve ebatları ile ilgili bilgileri sunmaktadır. Ardından kan lekelerini ele almaktadır. Bu lekelerin ilk zamanlarda az olduğunu daha sonra, nüshanın yenilenmesi gibi onların da yenilenmeden geçirilmiş olabileceğini, bunun da tesadüfi olarak değil kasıtlı olarak sürüldüğünü öne sürer. Onun bildirdiğine göre kan lekeleri kitabın alt kısmında bütün sayfalarda mevcut olup, oradan da kitabın ortasına doğru yayılmakta, yayılırken de son derece düzenli ve

⁴⁸⁰ Petruşevskiy, a.g.e., s.106-107; Rusya'da yapılan çalışmaların hemen hemen hepsinde Petruşevskiy'nin dile getirdiği gibi İbn Mesud, Ubey b. Ka'b, Mikdad, el-Eş'ari ve Hz. Ali'e ait mushafların olduğunu zikretmiştir. Bu mushafların Hz.Osman döneminde istinsah ettirilen resmi mushaftan farklı olduğunu söyleyerek Kur'an'ın sahihliğine gölge düşürmek istemişlerdi.

⁴⁸¹ Bu nüsha hakkında bilgi ve kaynaklar için önceki bölüme bakınız

uyumlu bir şekil almaktadır. Bununla birlikte Şebunin, kan lekelerinin bütün varaklara bulaşmamış olup iki varak arasında bir varağın lekesiz olduğuna dikkat çekerek kanın tesadüfi olarak bu şekilde yayılamayacağını, bunun aldatma amacıyla yapıldığını söylemiştir⁴⁸².

Bundan sonra Şebunin o nüshanın yazı şekli, ayetlerin bölünüşü, yazı kurallarını, nüshanın yenilenmesi hakkında genişçe bilgi vermiştir. Şebunin yazı şeklinin “iri, düz, güzel Kufi, son derece uyumlu, yuvarlak olmadığını” belirtmektedir⁴⁸³. Noktalamaların (harf üstünde ve altındaki noktalar)’ın dışında başka bazı en eski nüshalarda bulunan *hemze, medd, teşdid, sükün* ve seslilerin hiçbirinin bu nüshada bulunmadığını⁴⁸⁴ ve ayetlerin bölünüşü sisteminin daha sonraları belirlenen sistemlerle mukayese ederek onlarla bir çok yerde uyuşmadığını söylemiş ve Flügel tarafından bastırılan Kur’an metni ile uyuşmadığı yerlerin örneklerini sunmuştur⁴⁸⁵.

Şebunin netice olarak, Kufi yazısı tarihinin yeterli derecede ortaya konmadığını belirtmektedir. Bununla birlikte Nöldeke’nin *Kur’an Tarihi* eserine dayanarak Kufi yazısının hicri ilk dört asırda saf halinde korunmuş olduğunu, II. H. Yüzyıldan sonra daha düz ve kenarlarının yuvarlak hale geldiğini, Emeviler devrine ait olan madeni paralardaki yazıların Abbasi devrindekinden daha yuvarlak olduğunu söylemiştir. Noktalamaların harfin bir parçası gibi olduğunu, bunun H. 83 yılından önce (yani Haccac b Yusuf’un emri ile konmuş olduğu ile ilgili rivayetin var olduğunu söyleyerek) çıkmış olamayacağını, rivayetlerin Kur’an ayetlerinin ayrı ayrı bölündüğünü söylemesine rağmen, gerçekte ise erken döneme ait olan Kur’an nüshalarında ayetlerin 5-10 ayetlik gruplara bölünüşü olduğunu, ayrı ayrı ayetlerin H. II. Yüzyıldan itibaren ortaya çıktığının şüphesiz olduğunu belirtir. Daha sonra, bu nüshada noktalamaların bulunduğundan hareketle onun I. yüzyıla ait olamayacağını, ancak belki de I. yüzyılın sonlarına ait olabileceğini söylemiştir⁴⁸⁶.

⁴⁸² A.Şebunin, “Kufişeskiy Koran İmp. SPB. Publiçnoy Biblioteki”, *ZVORAO (Zapiski Vostoçnogo otdeleniya imperatorskogo ruskogo arheologičeskogo obşestva)*, redaktör V.R.Rozen, VI, 1891, s.76-77.

⁴⁸³ A.Şebunin, a.g.m., s.81.

⁴⁸⁴ a.g.m., s. 83.

⁴⁸⁵ a.g.m., s. 85-96.

⁴⁸⁶ a.g.m., s. 122-125.

Yeri gelmiş iken, konuyu aydınlatmak için Rezvan'ın ve M.Hamidullah'ın konu ile ilgili görüşlerini de burada zikretmek yararlı olacaktır. Rezvan Arap yazısı hakkında İslamiyet'in ortaya çıktığı zamanlarda onların ancak metnin şifahi temelini verdiğini, bununla birlikte bir işaretle birden fazla harfin gösterilebilme imkanının olduğunu zikreder. İslam'dan önce de bu yazılış şekli aynı olan harfleri bir birinden ayırt etmek için harfin altında veya üstünde noktaların kullanılmış olduğunu ifade etmektedir. Nitekim 643 yılına ait bir papirüste anılan şekillerin var olduğunu ama bunların düzenli kullanılmadığını da yine 664-665 yılına ait belgelerde bunların bulunmadığını belirtmektedir. Bunların resmi yazışmalarda anlaşmazlıklara hatta trajik sonuçlara yol açtığını da söylemektedir⁴⁸⁷.

Bu konuda M.Hamidullah o dönemlerde harflerin bir birlerinden ayırt edilmesini sağlayan noktaların kullanılmış olduğuna H. 51 yılına ait kitabenin delil olduğunu, ayrıca Halife Osman'ın idari mektuplarında bunu kullandığına dair bir papirüsün olduğunu ve Berlin'de bulunmakta olan iki belgenin de bu noktalama işaretlerini taşıdığını, bütün bunları el-Hatib el-Bagdadi'nin *el-Cami' li Ahlaki'r-Ravi* adlı eserinde zikredilen Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin vahiy katiplerine bir birine benzeyen harfleri ayırt etmek için "Rakşı" kullanmalarını emreden rivayetin sahih olduğuna delil teşkil ettiğini söylemiştir⁴⁸⁸.

Bu bilgiler Şebunin'in noktalama işaretlerinin H. 83 yılından önce ortaya çıkmış olamayacağından hareketle bu nüshanın H. II. Yüzyıla ait olabileceği hakkında ileri sürdüğü iddiaya cevap vermektedir. Nitekim M. Hamidullah, bu nüshanın Hz. Osman dönemindeki mushaf olabileceğini düşünmektedir⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ Y.Rağib, "L'écture des papyrus arabes aux premiérs siècles de l'İslam", *Les premiérs éctures ilamiques*, Ravue du Monde Musulman et de la Méditerranée, LVIII (Aix-en-Provence, 1991), s.16'dan naklen Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 174-175.

⁴⁸⁸ Bkz. M.Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Çev. A.Hatip, M.Kanık), Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s.52-53.

⁴⁸⁹ M.Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Ders notları, s. 30-31; *Rasullullah Muhammed*, çev. S.Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul, 1973, s. 198; Attar, D., Mujaz '*Ulum al-Qur'an*', Beyrut, 1399/1979, s. 116'dan naklen İ.Şengül, "Hz. Osman Döneminde Kur'an-ı Kerim'in İstinsahı, Çoğaltılıp neşredilmesi", *Yeni Ümit Dergisi*, Yıl:14, sayı: 56, Nisan-Mayıs-Haziran, 2002, s. 29.

Bundan sonra Şebunin o Kur'an nüshasının ortaya çıktığı yerin Irak olabileceğini, bunun da doğrudan Basra nüshasından yapıldığını söylemiştir⁴⁹⁰.

Bu Kur'an nüshası hakkında Şebunin dışında Özbekistanlı araştırmacıların çalışmalarını da zikretmek mümkündür. A.A.Khasanov, önceki bölümde zikrettiğimiz makalede, bu Kur'an mushafı üzerinde durmakta ve Şebunin'in görüşlerine katılmamaktadır. Çünkü Şebunin mushaftaki yazı şeklinin "iri, düz, güzel Kufi, son derece uyumlu, yuvarlak olmadığını" söylemiştir. Khasanov'a göre Şebunin Nöldeke'nin *Kur'an Tarihi*'nde zikrettiği gibi *II. H. yüzyıldan sonra daha düz ve kenarlarının yuvarlak hale gelmeye başladığına* dayanarak bu Kur'an'ın en erken I.(H.) yüzyılın sonu veya II. yüzyıla ait olabileceği sonucuna ulaşması çelişki arz etmektedir. Ayrıca Khasanov Ebu Bekir zamanında yazılan suhurların ve Osman Kur'an'ının (el-Mushaf'ul-Usmani) yazı şeklinin Hicazi veya Medeni olduğunu belirterek Hz. Peygamber'in Mısır kralı Mukavkis'e (629 yılında) gönderdiği mektubun resmi ile Taşkent'teki Kur'an mushafının bir sayfasının mukayesesini sonucunda iki yazının da Hicaz yazısı ile yazılmış olduğu kanaatine varmaktadır. Bu mushafın Zeyd b. Sabit tarafından yazılan Kur'an olma ihtimalinin olduğunu ve onun Semerkand'a Timur tarafından Basra'dan getirilmiş olabileceğini söylemektedir⁴⁹¹.

⁴⁹⁰ A.Şebunin, a.g.m., s. 122-125. Şebunin bunu söylerken Nöldeke'nin Hz. Osman döneminde Zeyd tarafından yapılan redaksiyondan Medine nüshasından Dimaşk ve Basra, Basra nüshasından ancak Kufi nüshanın yapıldığını söylediğinden hareket ederek onun Basra nüshasından doğrudan yapılmış olabileceğini söylemiştir.

⁴⁹¹ A.A.Khasanov, "K istorii svyazennogo Korana Osmana v Taşkente", s. 28-30. Bununla birlikte Khasanov, Hz. Osman'a ait olup kan izleri taşıdığı belirtilen mushafın 4 tane olduğunu: 1. Taşkent, 2. Kahire'deki Seyyidina Hüseyin Camii'nde, 3. İstanbul İslami Eserler Müzesi, 4. Topkapı sarayında bulunduklarını söylemektedir. s. 27; M.Hamidullah Topkapı ve Taşkent mushafı ile birlikte Hindistan'dan İngilizler tarafından götürülen bir üçüncü mushafın Londra'da İndiana Office Kütüphanesinde bulunduğunu zikretmektedir. Bkz. M.Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (Çev. S.Yıldırım), Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Ders notları, s. 31; Rezvan bunlara aşağıda üzerinde duracağımız St.Petersburg'ta bulunan nüshayı da katmaktadır. Bkz. Rezvan, *Koran i ego mir*, s.172; Bununla birlikte O. Keskiöglü Türkiye'deki Tarihi Mushafı hakkında şu bilgileri:

"İstanbul'da Türk ve İslam Eserleri Müzesinde şu tarihli Mushafı vardır:

No:457. Hz. Osman'ın imzasını ve Hicri 30 senesini havi Mushafı Şerif

No:557. Hz. Ali'nin imzasını havi Mushafı Şerif

No:458. Hz. Ali'nin yazısı olduğuna işaret edilen bir Mushaf." Bununla birlikte Şia'nın Meşhed'de Necef'ül-Eşref Medresesi'nde ve Camii'nde de Ali'nin yazısıyla Mushafın bulunduğu vermektedir. Bkz. O. Keskiöglü, *Nüzlünden İtibaren Kur'an-ı Kerim Bilgileri (Ulum-ı Kur'an)*, TDV Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1993, s.139.

Çalışmaları hem Rusya hem de Batı'da yapılan birikimlerden oluşmakta olan son dönem Kur'an araştırmacılarından E.A. Rezvan'ın görüşlerine genişçe yer vermeniz konuyu güncel bakış açısı ile vermek bakımından yararlı olacaktır. Rezvan konuya girişte Müslüman geleneğin verdiği bilgilere dayanarak Hz.Osman'ın Kur'an nüshalarının toplatmasından sonra herkesin mushafını teslim etmediğini, İbn Mes'ud örneğini vererek söylemektedir. Bunun yanında resmi Osman mushafından bazı farklılıklar içeren Kur'an metnini ezbere bilenlerin olduğunu bildirmektedir⁴⁹².

Rezvan, Kur'an'ın şifahi-yazılı yaşamı döneminde tek standart Kur'an metninin yazılış kurallarını meydana getirmede Müslüman otoritelerin zorlukla karşılaştıklarını ve Kur'an'da noktalama işaretlerinin ortaya çıkışı ve onların pekiştirilmesinin Müslüman toplumunda VII.-X. yüzyıllardaki yaşanan çetin ideolojik tartışmalar ile alakalı olduğunu söylemektedir. Rezvan yazı ve gramer sisteminin IX. yüzyılın sonunda tamamlandığını da belirtmektedir. Rezvan, Kur'an metninin tek çeşit redaksiyonunu yapmak için sadece Arap dilinin gramer esasları ve metni yazılı hale getirecek kuralların geliştirmenin öneminin yanında siyasi irade ve iktidarın da önemli olduğunu belirtmektedir. Bunun önce Ebu Bekir, Ömer ve Ali tarafından, daha sonra Irak valileri Ziyad b. Ebihi (ö. 675) ve el-Haccac (ö. 714), daha sonra İbn Mukla (ö. 940) ve İbn İsa (ö. 946) gibi etkili vezirlerinin himayesinde gerçekleştiğini söyleyerek bunların arkasında siyasi ve ideolojik nedenler aramaktadır⁴⁹³.

Rezvan'a göre, İbn Mücahid'ten sonra da metni farklı şekilde anlayabilme imkanı mevcuttu. Noktalama işaretleri son şeklini almadığından aynı ayeti farklı şekilde anlamak mümkündü. Bu farklılıkları ancak *ilmu't-tecvîd* ile çözmek mümkündü. Kıraat ilimi ile doğrudan alakası olan tecvid ilminin oluşumu VIII-IX. yüzyıllardaki tasavvufun gelişimi ile yakından alakalı olmuştu. Rezvan'a göre, Orta asırlardaki Müslüman otoritelerin çalışmaları ve onların araştırmalarına dayanan Avrupalı araştırmacıların çalışmaları Mukaddes metnin yazılışının daha farklı ve çelişkili olan tarihinin sadece bazı bölümlerini aydınlatmakta olup, yetersizdir. Buna delil olarak J.Wansbrough'un kitabı etrafında Rippin, Van Esse, Ulendorf, Paret, Nemoy, Grem, Sarjant, Junboll,

⁴⁹² Rezvan, *Koran i ego mir*, s.173.

⁴⁹³ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.174.

Bulatta, Vagner, Rudolf gibi batılı araştırmacıların tartışmalarının Müslüman geleneğine dayanan Kur'an metninin tarihi ile ilgili sorunlara tek anlamlı bir yanıt verilemeyeceğini gösterdiğini söylemektedir. Rezvan, bunun yanında son dönem araştırmacılarından H.Motzki'nin Kur'an metninin oluşumu hakkındaki Müslüman rivayetlerini *isnad-cümle-metin* metodu ile iyice analiz etmesi batılı araştırmacıların Müslüman rivayetlerinin önemli unsurlarını tenkit etmedeki başlıca doğrultularının yanlış olduğunu net bir şekilde ortaya koyduğunu söyler. Motzki'ye göre, Kur'an metninin oluşumu hakkındaki rivayetler hicri I. asrın son on yılına aittir. Ona göre, "yazılış olaylarından sonra geçen 30-50 yıl aktüel bilginin tarihe geçmesi için gerekli ve yeterli bir süredir"⁴⁹⁴.

Rezvan'a göre Kur'an tarihi konusunda başlıca sorun, Müslüman geleneğini, Kur'an yazmalarını inceleme ve tasvir etmeye dayanmadan araştırmadır. Bu durum 1970-80 yıllarında Kur'an araştırmaları sahasında metodolojik krizin yaşanmasına yol açmıştır. Bununla birlikte günümüze kadar gelen büyük miktardaki Kur'an yazmaları kendi içinde mukaddes metnin yaşamının ilk dönemi hakkında eşsiz bilgiler barındırmaktadır. Günümüzde erken dönem yazmalarının gerçek tarihi Kur'an'ın yazılışı hakkında Müslüman geleneğin verdiği bilgilerden biraz farklı olacaktır.VII.-X. yüzyıllara ait mushaflardan günümüze kadar gelen Kur'an nüshalarını iki bölümde incelemek mümkündür: 1. Erken döneme ait daha az sayıdaki "hicazi" yazı stiline sahip Kur'an'lar. Bu yazmaların tarihleri VII. yüzyılın başları ve IX. yüzyılın başlarına aittir. 2. Kufi yazı stiline sahip Kur'an'lar. Bunları daha sonraları Kur'an yazmalarının araştırmada önemli yere sahip olan araştırmacılardan F.Deroche "Abbasi geleneği" şeklinde adlandırmıştır⁴⁹⁵.

Rezvan'ın bildirdiklerine göre, Hilafette Irak ve bilginlerinin otoritesinin güçlenmesi Hicaz yazısının yerine kufi yazısının yaygınlaşmasını sağladı. Hicazi yazı şekli ile yazılan Kur'an yazmalarının boyutu dikey ise, Kufilerinki yataydır. Bu yatay ebadın ortaya çıkışı İslam'ın "farklılığını" muhkemleştirme düşüncesi ile aynı zamana

⁴⁹⁴ H.Motzki, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Development" *Qur'anic Studies on the Eve of 21st century*; Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 10-20 June, 1998, Leiden University, s. 1-27; Rezvan, a.g.e., s.185.

⁴⁹⁵ F.Deroche, *The Abbasid Tradition. Qur'ans of the 8th to the 10th centuries AD* (Oxford, 1992), s. 11-12'den naklen Rezvan, *Koran i ego mir*, s.185-187.

rast gelmesi de oldukça ilginçtir. Hristiyanların mukaddes yazıları/kitapları dikey ebattaki kanunlar/yasalar, Yahudilerin mukaddes kitapları rulo şeklinde idi. Rulo şeklinde gelen bazı Kur'an yazmaları olsa bile onlar bu kuralın dışındadır. Yatay ebattaki yazı X. yüzyıla kadar kullanıldı ve yeni yazı malzemesi olan kağıdın kullanılmaya başlanması yeni yazı şekillerini meydana gelmesini doğurdu. X. yüzyılın sonunda ise İslam'ın farklılığına vurgu yapma ihtiyacı ortadan kalktı. Çünkü İslam özgün dini ve politik sistem olarak oluşmuş ve komşuları tarafından öylece de tanınmıştı⁴⁹⁶.

Rezvan, erken dönem Kur'an yazmalarının tarihlendirilmesinin günümüze kadar farklı yollar açtığını belirtir. Ona göre, Kur'an nüshalarının tarihini belirlemek için birkaç metot denenmiştir. Bunların H. I. yüzyılda "tam" Kur'an metninin mevcut olup olmadığı hakkında soruya cevap veremediğini söyler. Rezvan bu konuda Müslüman geleneğin bildirmiş olduğu bilgilere karşı şüpheciliğini de göstermiştir. O günümüzdeki teknik metotların bile yazılı belgeleri tarihlendirme konusunda 100-200 yıla kadar yanlışlama payının olduğunu, bu konuda 1965 ve 1972 yıllarında San'a Camiinde bulunan kırk bine yakın yazmanın araştırılması ve onarımı ile ilgilenen Alman uzman H.-C. Von Bothmer ve G.R.Puin'in tecrübelerinin son derece ilgi çekici olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte 1964 yılından itibaren 1893 yılında yangın sonrası Dimaşk Büyük Camii'nden İstanbul'daki Türk-İslam Sanatları Müzesine nakledilen yazmalar ile ilgilenmekte olan Fransız J.Sourdel-Thimon, D.Sourdel, S.Ory ve F. Deroche'nin de çalışmalarının da bu konuda son derece önemli olduğunu belirtmiştir. Rezvan günümüzde Deroche'nin İstanbul'daki Türk-İslam Sanatları Müzesi'ndeki Dimaşk'tan getirilen yazmalar katalogu ile ilgilenmekte olduğunu da zikretmektedir⁴⁹⁷.

Rezvan, San'a'da bulunan Kur'an yazmalarının araştırılmasının önemli bilgiler vereceğini söylemektedir. Bilindiği gibi Kur'an okunuşunun farklı ekollerine ait olanlar bir suredeki ayetler sayısı konusunda farklı fikirde olmuşlardı, bir bakıma basit bir şekilde ayetleri hesaplayarak onların hangi ekole ait olduğunu tespit etmenin mümkün olabileceğini, ancak Hicazi yazmaların incelenmesinin önemli kısmının önceden belli

⁴⁹⁶ Rezvan, a.g.e., s.190-191.

⁴⁹⁷ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.193-194.

olan hiçbir sınıflandırmaya uymadığını da dile getirmektedir. Aynı şekilde yazmanın Müslüman geleneğin kabul ettiği hangi kıraate ait olduğunu tespit etmede de görülmektedir⁴⁹⁸. Rezvan, San'a'da bulunan yazmaların Müslüman geleneğinin tespit ettiği kıraatlerden farklı bir çok kıraatin olduğunu gösterdiğini, bu yazmalarda ki tertibin İbn Mes'ud ve 'Ubey b Ka'b'ın mushaflarındaki surelerin tertibi ile aynı olmadığını söylemektedir. Rezvan surelerin tertibinin farklılığı oryantalist Puin'i "peygamberin yaşadığı devirde surelerin büyük kısmının yazılmamış ve kendisinin son şeklini alması olabilir mi?" sorusunu sormaya ittiğini söyler⁴⁹⁹. Netice olarak Rezvan, günümüzde yazmaların Kur'an metninin yazılışı hakkında verdiği bilgilerin metnin gerçek tarihi hakkında geleneğin verdiği bilgilerden önemli derecede farklı olduğunu gösterdiğini söylemektedir. Ona göre ancak eski nüsha yazmaları inceleme Kur'an'ın kademeli olarak kaydının gerçek tarihini ortaya koyacaktır⁵⁰⁰.

Rezvan bu konuda RAN (Rusya İlimler Akademisi) Şarkiyat Enstitüsü St.Petersburg Şubesi/Bölümü kütüphanesinde E-20 şifresi altında bulunmuş olup bu enstitünün 1936 yılında satın aldığı Kur'an'ı-Kerim'in günümüze kadar gelen en eski nüshalardan olduğunu belirtmektedir⁵⁰¹. Rezvan 1998 yılı Haziran ayında bu Kur'an nüshasının tanıtım ve tasvirini yapmıştır⁵⁰². Bu makalenin yayınlanmasından sonra F.Deroche'nin Özbekistan'da bulunan Kyatta Langar köyünde bulunan Kur'an parçaları hakkındaki yazısını göndermiş ayrıca Taşkent Özbekistan İlimler Akademisi'nde bulunmakta olan bir sayfanın özelliklerinin Rezvan'ın tanıtımını yaptığı Kur'an nüshasının aynı nüshaya ait olabileceğini bildirmesi üzerine 1999 yılında Özbekistan'a gitmiş ve bu Kur'an parçalarını incelemiştir⁵⁰³. Rezvan'ın bildirdiğine göre, bu

⁴⁹⁸ Rezvan, a.g.e., s.193-199.

⁴⁹⁹ G.R.Puin, "Observation on early Qur'an manuscripts in San'â' ", *The Qur'an as Text*, ed.St.Wild (Leiden, 1996), s.111'den naklen Rezvan, a.g.e., s.199.

⁵⁰⁰ Rezvan, a.g.e., s.199.

⁵⁰¹ Bu Kur'an nüshası Rus oryantalizminin oluşumu sırasında Suriyeli Arap Hristiyan ailesinden gelmiş olan Arapça ve İslam hukuku profesörü İriney (Arapça adı Selim) Nauphal kütüphanesine ait olup ilginç bir şekilde İ.Yu.Kraçkovskiy tarafından enstitüye kazandırılmıştır. Bu Kur'an nüshasının geniş tarihi hakkında bkz. İ.Yu.Kraçkovskiy, *İzbrannıye Soçineniya*, Moskova; Leningrad, 1955, c.V, s.116-118; Rezvan, *Koran i ego mir*, s.200-201.

⁵⁰² E.A.Rezvan, "The Qur'an and its World: VI. Emergence of the Canon: the Struggle for Uniformity", *Manuscripta Orientalia*, IV/2, 1998, s.13-54.

⁵⁰³ Bu Kur'an'ın Kyatta Langar köyünde bulunması ve onun tarihi, ayrıca Rezvan'ın yaptığı bu seyahati hakkında geniş malumatlar için bkz. E.A.Rezvan, "Yet another 'Uthmânic Qur'ân" (on the history of

nüşhadaki sure tertibi resmî mushaftaki ile aynıdır. Suredeki ayetler sayısının Kufî hesabı ile benzerdir. Sure içindeki ayetlere bölünüş geleneğın tespit ettiğı hiçbir sisteme uymaz. Bununla birlikte ayetlerin sayısı onların gerçek sayısından farklı olup Medenî hesapla aynıdır⁵⁰⁴. Surelerin içerisindeki ayetlerin sayısında olduğı gibi o nüşhadaki ve diğerk erken dönem yazmalarının yazım özellikleri Müslüman geleneğının korumuş olduğı yazım sistemi ile uyuşmadığını belirtmekle birlikte bu metnin şifahi olarak gelen metnin dayanağından ibaret olduğunu da söylemektedir⁵⁰⁵.

Rezvan, bu metin üzerinde sonraları bazı düzeltmelerin de yapıldığını, düzeltmeler yapıldıktan sonraki metnin farklılıklarının geleneğın bildirdiğı varyantlar ile uyuşmadığını ve farklı okuma varyantlarının var olduğunu söylemektedir⁵⁰⁶. Bunları günümüzdeki Kahire baskısı ile mukayese ederek bir tablo halinde vermesi çok isabetli olmuştur. Bu tablolar incelendiğinde bu farklılıkların çoğunlukla elif, vav ve yay harflerinin düşürölmesi şeklinde olduğı görülecektir. Buna göre kendisinin de ifade ettiğı gibi bu, metnin şifahi metnin dayanağı olmasından kaynaklanmaktadır⁵⁰⁷.

Rezvan daha sonra bu “Osman Kur’an’ı” olarak tanınan Kur’an nüşhalarının (St.Petersburg’taki ve Taşkent’teki) standart metinden önemsiz derecede farklılık arz ettiğini, Peygamber’in vefat etmesinden sonraki geçen 150-170 yıl içerisinde Müslüman ümmetinin Kur’an metnini tek standart haline getirmede büyük gayret sarf ettiğini ve böyle bir Kur’an metnini standart hale getirmenin ancak ilk metnin varyantların minimum sayıda olduğı zaman yapılabileceğini de söylemektedir⁵⁰⁸.

Rezvan’a göre büyük miktardaki Kur’an yazmalarının VIII.-IX. yüzyıllara rastlaması tesadüfi değildir. Tam bu dönemde kabul edilemez varyantlar içeren yazmalar kullanımdan kaldırılmakta idi. Ona göre erken dönem Kur’an yazmalarının toplu şekilde yok edilmesi halife Osman zamanında değil (o zaman Kur’an’ın tam yazmaları sayılı

manuscript E 20 from the St.Petersburg Branch of the Institute of Oriental studies)” *Manuscripta Orientalia*, VI/2, 2000, s.49-68; Rezvan, *Koran i ego mir*, s.200-205.

⁵⁰⁴ Rezvan, *Kur’an i ego mir*, 205-207.

⁵⁰⁵ Rezvan, 1980 yıllarına kadar Kur’an’ın yazılı halde gelmesinin yanısıra şifahi olarak ezberleme geleneğı batılı araştırmacılar tarafından yeterince incelenmediğini de belirtmiştir. Bkz. Rezvan, *Kur’an i ego mir*, s.180-182.

⁵⁰⁶ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.209.

⁵⁰⁷ Bu tablolar için bkz. Rezvan, *Koran i ego mir*, s.234-260.

⁵⁰⁸ A.g.e., s.226.

idi) VIII.-IX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Aksine tam bu devirde yazılan ve minimum varyantları içeren yazmalar ümmet tarafından asırlarca korunmuştur. Bu iki “Osman Kur’an’ının” kaderi bu şekilde gelişmişti⁵⁰⁹.

Rezvan’a göre, Kufi yazısı ile yazılan Kur’an yazmaları Abbasi iktidarı dönemine denk gelmektedir. Yeni gelen iktidar farklı olmak için hicaz yazısını kullanımın dışına itmişti. Gelişmiş olan Kufi şeklindeki yazmaların günümüze kadar gelmesi birçok batılı araştırmacının Kur’an metninin son şeklini almasının IX. yüzyılda olduğu hakkındaki hipotezi doğrumuştur. Kur’an metninin tek standart hale getirilmesi, işaretlerin konması sufi geleneği ile doğrudan alakalı olmuştur. En erken döneme ait yazmaların korunması herhangi bir tarikatın silsilesini ve onun şeyhinin otoritesi hakkındaki rivayetleri kanıtlaması lazımdı ve inananların dini coşkularını uyandırması lazımdı. “Osman Kur’an’ları” fenomeninin çözümü burada yatmaktadır⁵¹⁰.

Rezvan, San’a’da bulunan yazmaların analizinin, Kur’an metninin yazılışının gerçek tarihi hakkındaki Müslüman geleneğin verdiği bilgilerle uyuşmadığını, günümüz XXI. yüzyılın başında bu sorununun çözümünde XX. yüzyılın başında olduğu gibi son derece uzakta olduğunu belirterek, erken dönem Kur’an yazmalarının ciddi bir şekilde araştırılmasının o dönem Kur’an tarihi hakkında objektif bilgiler verebileceğini söylemektedir⁵¹¹.

Dolayısıyla onun temel olarak dayandığı San’a bulguları ile ilgili çalışmalar henüz kesin sonuçlar vermemektedir. Nitekim kendisinin de belirttiği gibi Kur’an tarihlerini kesin olarak belirlemede geliştirilen metotlar henüz yetersiz ve tartışmalara son derece açıktır. Rezvan yaptığı bu çalışmada yeni tarih önerileri ile ilgili konularda aceleci davranmaktadır. Bununla birlikte hem Batıda hem de Rusya’da yapılan bu çalışmalar hakkında Türkiye’de fazla malumatın olmaması ve Müslüman bilim adamlarının bu konuda ciddi çalışmalar ortaya koymaması son derece üzücü ve üzerinde

⁵⁰⁹ A.g.e., s.226-227.

⁵¹⁰ A.g.e., s.228-229.

⁵¹¹ Rezvan, *Kur’an i ego mir*, s.233. Rezvan bu görüşleri ile Batıda büyük tartışmalara neden olan J.Wansbrough’un yaklaşımını andırmaktadır. Onun yaklaşımları birçok araştırmacı tarafından tenkit edilmiştir. Bkz. H.Motzki, “The Collection of the Qur’an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Development”, s.1-27; İ.Albayrak, “John Wansbrough’nun Kur’an Tarihi Teorisi ve Batı’da Doğurduğu Tartışmalar,” *İslamiyat IV (2001)*, sayı 1, s. 175-179; Fazlur Rahman, *Ana Konuları Kur’an*, s. XIII-XIV, 55.

düşünülmesi gereken meseledir. Nitekim İstanbul Topkapı sarayında bulunan ve Hz. Osman'a ait olduğu söylenen Kur'an mushafı hakkında araştırmanın bulunmayışı ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan Taşkent nüshasının kopyası hakkında da araştırmanın yapılmaması da son derece esef verici bir durumdur.

a.c. Kur'an'ın Sahihliği

Rus araştırmacıları da Batılı oryantalistler gibi Hz.Osman zamanında istinsah olunan Kur'an'ın Hz. Peygamberin tebliğ ettiği Kur'an ile aynı olup olmadığı hakkında sorular sormak suretiyle günümüze kadar gelmiş olan metnin sahihliğini ele almışlardır. Kur'an'ın sahihliği konusunda misyoner Kudryevskoy Hz. Ebu Bekir'in ilk hilafeti zamanında kendi kararlarına güç kazandırabilmek için Kur'an'a bazı şeyler eklemiş olabileceği konusunda bazı bilim adamlarının tahminlerinin olduğunu zikretmektedir⁵¹².

Diğer bir misyoner Çerevanskiy, Kur'an'ı ezberleyenlerin keskin hafızaya sahip olmadıkları için esas metinden bazı şeyleri düşürüp, bazılarını da eklediklerini, bu nedenle peygamber döneminde bile Araplar arasında esas metinden farklı olan öğretilerin dolaşmış olduğunu söylemiştir. Ona göre Museyleme ile savaştan sonra farklı şekillerde okunuşlar çoğalmıştı. Bunu fark eden Ebu Bekir daha büyük farklılıkların ortaya çıkmaması için Kur'an'ın toplanmasını emretmiş ve bu görevin başına Zeyd'i getirmişti. Kendi hafızasına aşırı derecede güvenen Zeyd Kur'an'a kendisinden bir şeyler eklemiş ve redaksiyonun başında bulunan Ebu Bekir de kendi siyasi partisinin menfaatine bazı şeyleri değiştirmiştir. Çerevanskiy bununla da kalmayarak Hz.Osman'ın da bazı şeyleri değiştirmiş olabileceğini ima etmektedir⁵¹³.

Misyoner Ostroumov, Kur'an'ın fazla veya eksik olduğu hakkında bir şey söylemenin zor olduğunu söyleyerek, eksik olma ihtimalinin olduğunu, çünkü ikinci redaksiyon sırasında Zeyd'in nüshasından başka nüshaların da kullanıldığını, onun kendi

⁵¹² Bu görüşü G. Veil savunmakta idi ki Kudryevskoy onu zikretmektedir. Bkz. Kudryevskoy, s. 18. Bu görüşü daha sonraki dönemlerde de bazı akademik çevrelerdeki bilim adamlarının da zikrettiğini ileride görmek mümkündür.

⁵¹³ Çerevanskiy, a.g.e., s.288-289.

nüshasına peygamberin söylediklerinin tamamını alamamış olabileceğini, peygamber döneminde bazı ayetlerin yazılmamış olabileceğini, ayrıca eski ashabın ezberledikleri bazı şeyleri unutmuş, hatta bazılarının vefat etmesi sonucu kaybolmuş olma ihtimalinin olduğunu söylemektedir⁵¹⁴.

Ostroumov, Zeyd, Ömer ve Ebu Bekir'lerin kasıtlı olarak bazı şeyleri değiştirdiğinin (önce S.de Sacy, G.Veil ve P. Casanova bu fikirde idiler) en az ihtimal olduğunu söylemiştir. G. Veil peygamberin vefatı ile ilgili (3: 138) ayeti Ebu Bekir'in eklediğini söylemişti. Ostroumov bu konuda da Nöldeke'nin olumlu görüşlerini benimsemiş ve bunun imkansız olduğunu savunmuştur. Ostroumov'a göre bu ayet Kur'an'ın genel çizgisine uygundur. O Ebu Bekir'in başkaları tarafından kolayca fark edebilecek olan ve hatta bunu hayatı ile ödeyebilecek olan meselede böyle bir şeyi uydurmasının düşünülemez olduğunu, bununla birlikte Ebu Bekir'in sıddık olarak bilinmesinin de buna imkan vermeyecek olduğunu söylemiştir⁵¹⁵.

Ostroumov'a göre, "Zun-Nureyn" süresinin düşürülmüş olduğunu Şi'aların söylemesi hakikati yansıtmamaktadır, çünkü bu sure Kur'an ruhuna aykırıdır⁵¹⁶. Osman mushafına toplayabildiğini toplamış ve değişiklik yapmamıştır. Yapmış olsa idi, onu ezbere bilenler farklı nüshaları yaktığı halde bile, onun yanlışını bulurlardı. Sahihliği konusunda şüphe edenlerin asıl amacı Ebu Bekir ve Osman'a olan düşmanlıktan kaynaklanıyor idi. Avrupalılar bu konuda Nöldeke'ye kadar tek taraflı değerlendirmede bulunmuşlardı⁵¹⁷.

Kur'an'ın sahihliği konusunda Kırımskiy, görüşlerini beyan etmede temkinli davranmaktadır. Bu sorunun Veil tarafından olumsuz, Muir ve Nöldeke tarafından ise olumlu olarak değerlendirildiğini zikrederek bu konuda daha yeni doğmuş olan Kur'an'ı

⁵¹⁴ Ostroumov, *İslamovedeniye*. 3. Koran, s. 65.

⁵¹⁵ A.g.e., s. 69.

⁵¹⁶ Ostroumov, Şi'a'nın Osman'ın "Zu'n-Nureyn" suresini Kur'an'dan çıkartmış olduğu hakkındaki iddiaların asılsız olduğunu ve bu surenin bir fanatik Şi'a tarafından uydurulmuş olabileceğini Rus oryantalisti Kazem-bek'in bu sure metnini yayınlamasından sonra ortaya koyduklarından hareketle söylemiştir. Bu sure ilk olarak 1842 yılında Fransız G. de Tassy tarafından *Journal Asiatique* dergisinde yayınlanmış ve 1843 yılında Kazanlı profesör Kazem-bek bazı düzeltmeler yaparak onu tekrar yayınlamıştır. Kazem-bek onun özelliklerini inceleyerek onun üslubunun Kur'an'a benzemediğini ortaya koymuştur. Bu sureyi daha sonra Nöldeke de kitabına almış ve onun özelliklerini inceleyerek lügat, üslup ve muhteva bakımından ayrılıkların olduğunu ortaya koymuştur. Bkz. Th. Nöldeke-Fr. Schwally *Kur'an Tarihi*, s.120-133.

⁵¹⁷ Ostroumov, *İslamovedeniye*. 3. Koran, s. 89-91.

tenkitsel olarak incelemenin sağlıklı karar vermede yeterli olmadığını belirterek, kendisinin bu konuda fikir beyan etmek istemediğini söylemiştir⁵¹⁸.

Bununla birlikte Kırımskiy Yahudilerin Ahd-i Atik metninin bir kısmını bozduklarını bunun da peygamber zamanında bilinmiş olup peygamber tarafından dile getirildiğini ve bunun da günümüzde Yahudilik tarihi tarafından kanıtlandığını belirtmektedir. Ayrıca Kur'an'da böyle bir tahrifin olmadığını, peygamberin Yahudilerde olduğu gibi Kur'an'da bir şeyler değiştirmek veya eklemek ihtiyacının olmadığını söylemektedir. Bununla birlikte Yahudilerin Ahd-i Atik'i tenkit etmede kullandıkları gibi Müslümanlarda da bazı rivayetlerin mevcut olduğunu söylemektedir⁵¹⁹.

Kırımskiy Kur'an'da tezatların çok olmasının onun gerçekliğinde şüpheye sebebiyet verdiğini E.Renan'a dayanarak söylemektedir⁵²⁰. Yine Kırımskiy Kur'an'a bazı Müslümanların anlamadığı yerleri not ettiği yerlerin de Zeyd'in topladığı nüshaya dahil olmuş olabileceğini A.Fişer ve İ.Goldziher'e dayanarak söylemiştir⁵²¹. Ayrıca Kırımskiy Kur'an redaksiyonu sırasında Zeyd'in ikinci nüshasına dahil olmayan bazı gerçek bölümlerin olduğunu, çünkü her şeyin Zeyd'in elinin altında bulunmadığını, bu bölümlerin daha sonra Kur'an'a dahil edilmeyip hadisler şeklinde saklandığını söylemektedir⁵²².

Akademik araştırmaları ile tanınan W.W.Barthold bazı yerleri hariç Kur'an'ın günümüze kadar geldiğinin kesin olarak ispatlanmış sayılabileceğini söylemekle birlikte, o da döneminde yaygın olan kanaati paylaşarak (3:138; 39:31) ayetlerdeki Hz.Peygamber'in her insan gibi öleceği hakkındaki ayetlerin peygamber zamanında

⁵¹⁸ Bu konuda fikir beyan etmemekle birlikte Muir ve Nöldeke'nin görüşlerinin son zamanlarda Avrupa'daki otoriter bilim adamlarının genel kabul ettiği görüş olduğunu söyleyerek bu fikre katılmaktadır. Hazret-i Osman'ın bu konuda son derece dürüst olduğuna delil olarak, Müslümanlar tarafından kendisi sevilmediği halde bile genel kabul görmesini ve İbn Mes'ud'un itirazlarının o zaman peygamberin sözlerini duyan ve bilen kişiler tarafından ciddiye alınmadığını söylemiştir. Bununla birlikte E.Renan'ın Kur'an'ın son derece nizamsız ve iç tezatlarla dolu olduğunu ve onun sahliliğı hakkında da hiç şüphelenmeye gerek olmadığı hakkındaki görüşünü vermektedir. Bkz. E.A.Kırımskiy, *İstoriya musulmanstva*, s.115. Bu cümleden şu sonuç çıkmaktadır, Kur'an'ın sahliliğı hakkında hiç şüphelenmeye gerek yoktur, çünkü Kur'an nizamsız ve tezatlarla dolu bir kitaptır.

⁵¹⁹ Kırımskiy, *İstoriya musulmanstva*, s.115-117.

⁵²⁰ Kırımskiy, *İstoriya Arabov i arabaskoy literaturı*, s.167.

⁵²¹ Kırımskiy, a.g.e.,s.168.

⁵²² E.A.Kırımskiy, *İstoriya Arabov i arabaskoy literaturı*, s.165.

kimse tarafından bilinmediği hakkında rivayetlerin bulunduğunu, bunun da Kur'an'ın değişmeden gelmiş olduğuna karşı en kuvvetli delillerden olduğunu söylemiştir⁵²³.

Komünist araştırmacılarından ve İslam'ın ortaya çıkışın tarihi konusunda Rus bilim adamlarınca önemli çalışmalar yaptığı kabul edilen E.A.Belyayev, Osman döneminde redakte edilen Kur'an'ın günümüze kadar gelmiş olduğunu, ancak o nüshaya bütün yazmaların girmediğini, nitekim X. Yüzyıla kadar resmi mushaftan farklılıklar arz eden Kur'an'ların kullanılmış olduğunu söylemektedir. (Kur'an'ın bir kişi tarafından yazılmış olamayacağı konusunda ateistler hemfikirdirler). O, Avrupalı araştırmacıların Kur'an yazarının bir tek kişi (Hz.Muhammed) olduğunu kabul edişleri Kur'an'ın sahlılığı konusunda bazı zorluklara neden olduğunu söylemiştir⁵²⁴.

Komünist olan L. Klimoviç'e göre, İslam'ın yayılması Kuran'ın meydana getirmesini gerektirdi. Osman'ın tek mushaf haline getirmesi, yönetici çevreleri tatmin eden bir nüsha ile, değiştirmek halifenin işine geliyordu. Osman'ın mushafına dini ve siyasi mücadelelerin sürdüğü dönemlerde daha sonra da değişikliğe uğramış ve eklemeler yapılmıştır. Onların çoğu belki, onların surelere ve ayetlere bölünmesi esnasında, bilhassa noktalamaların bulunduğu esnada yapılmıştır ki, onun en erken tarihi yedi yüz ikidir. Kuran'da Peygamber döneminde belli olmayan bazı yerlerin girdiği (3: 138) Müslüman rivayetleri ile doğrulanmaktadır⁵²⁵.

Ateist Mavlyutov, Osman Kuran'ının onun ölümünden en az yarım yüz yıl sonra ortaya çıktığının söylemiştir. Ona göre bir ölçüde onda Peygamberin sözleri vardır, fakat ondaki stilin değişik olması onun aynı zamanda yazılmadığını gösterir. Bununla birlikte onu meydana getirenler Peygamber'in ölümünden sonra gerçekleşen bazı değişmelerden dolayı değişikliğe uğramış olabilir⁵²⁶.

Sovyet dönemi yazarlarından A.Bertels, Kur'an'ı yazan ilk Müslümanların onu her zaman harfi harfine hafızalarına almadıklarını ve tam yazmadıklarını tahmin etmenin mümkün olduğunu, çünkü yeni dinin taşıyıcıları vazifesinin acayıpliğinden ve vaazlardan elektriklenen sahabenin heyecan içinde olduklarını söyleyerek, ilk Kur'an

⁵²³ W.W.Barthold, *İslam*, Petrograd, 1918, s.2,38.

⁵²⁴ E.A.Belyayev, *Arabi, islam arabskiy halifat v rannee srednevekovye*, Moskova, 1965, s.85-86.

⁵²⁵ L. Klimoviç, *Koran i ego dogmatı*, s.4.

⁵²⁶ R. R. Mavlyutov, *İslam*, Moskova, 1974, s. 47-48.

metninde değişikliklerin olduğuna delil olarak peygamberin vefatından sonra Kur'an'ın versiyonlarının ortaya çıkmasını göstermektedir⁵²⁷.

Sovyet dönemi yazarlarından M.Usmanov, diğer ateist öncüleri (L.Klimoviç) gibi Kur'an'ın cem'inin hilafetteki farklı feodal grupların şiddetli mücadelelerin sürdüğü şartlar altında yürütüldüğünü, dolayısıyla Kur'an metnine Emevilerin menfaatleri doğrultusunda bazı eklemelerin yapılmış olabileceğini söylemiştir⁵²⁸.

Kraçkovskiy, Kur'an'a her şeyin girmiş olup olmadığını sorgulayarak, Hz. Peygamberin *lev kane li-bni-Ademe* gibi bazı sözlerinin olduğunu, Şi'a çevresinde *en-Nureyn* suresinin var olmasını da hatırlatarak Kur'an'a girmemiş olan bazı surelerin olma ihtimalinin olduğunu söylemiştir. Ondan sonra sonradan dahil edilenlerin var olup olmadığını sormakta ve Peygamberin vefatından sonraki Ebu Bekir'in okuduğu ayetleri (3:138, 5:79) zikretmektedir. Şi'a ve Hariciler'deki 12. sure, 1,113,114. surelerin sonradan dahil olma ihtimalini de dile getirmiştir. Kraçkovskiy, şekil olarak aynı olup olmadığı sorusunu yöneltmektedir. Kısa surelerde şüphenin olmadığını, 12. surenin bütünlüğü, 55. surenin (refreni) tekrar olduğunu söylemiştir. Peygamberin bazı yer değiştirmeler yaptığı gibi sonradan kendi eklemelerinin de olabileceğini söyleyerek, "genel olarak Kur'an'ın sahihliği konusu olumludur, en azından "Osman tahrifinin" iskeleti elimizdedir" demiştir⁵²⁹.

Sovyet dönemini araştırmacılarından olup *İslam v İrane* adlı eseri ile tanınan İ.P. Petruşevskiy, bu konuda Osman resmi mushafının Kur'an'ın ilk şeklini tam vermediğinde şüphe olmadığını, Ubey b. Ka'b'ın nüshasında olan iki surenin resmi mushafa girmemesi ve Ebu Musa el-Eş'ari'nin nüshasındaki bazı parçaların girmemiş olmasının bu mushafın ilk nazil olan parçaların hepsini içine almayıp, eksik olduğunu gösterdiğini söylemiştir⁵³⁰.

Görüldüğü gibi bu konuda da ortaya atılan iddialar yeni olmayıp eskilere dayanmaktadır. Bu fikirler dayandıkları noktalar itibariyle güçlü olmamakla birlikte

⁵²⁷ A.Bertels, "Sila traditsii", *Nauka i religiya*, No.4, 1975, s.39-40.

⁵²⁸ M.Usmanov, "Kak sozdavalsya Koran", *Nauka i religiya*, No. 9, 1980, s. 36; Petruşevskiy, a.g.e, s.106.

⁵²⁹ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 686. Kraçkovskiy bu iddialar ilk olarak ortaya atmış değildir. Ondan önce de bunlar ortaya Batılı oryantalistler tarafından atılmıştı. Bkz. M.Watt, *Kur'an'a Giriş*, s. 64-71.

⁵³⁰ İ.P.Petruşevskiy, *İslam v İrane v VII-XV vekah*, s.111.

okuyucunun zihninde Kur'an'ın sahihliği konusunda şüpheler uyandırmaya yönelik ortaya atılmıştır.

a.d. Kur'an Kronolojisi ve Surelerin Tertibi

Eski dönemden son döneme kadar Kur'an'ı, Hz. Peygamberin kitabı olarak kabul eden bütün oryantalistler için Kur'an surelerinin tertibi ve kronolojisi konusu İslam peygamberinin fikirlerinin gelişimini ortaya koymak için son derece önemli konulardan biri olmuştu. Rusya'da konu hakkında ilk söz edenlerden birisi olarak misyoner F.Kudyevskey ifade ettiğimiz gibi bunun peygamberin dini düşüncesinin gelişim ve değişimini göstereceğini söylemiştir. Ona göre, Kur'an kaos şeklinde olup onda belli bir metot ve düzen yoktur. Çoğu yerler anlaşılmayan karanlıklarla doludur, bağdaşmazlık, tekrarlar, tahrif olmuş Kitab-ı Mukaddes kıssaları, çelişkiler Kur'an'da çok normaldir. Kur'an tertibinin olmayışı peygamberin suçu olmayıp "cahil" Kur'an toplayıcılarındadır. Daha çok hatırdaki kalan ve son dönem sureleri başta gelmiş, bir çok yerlerinin de unutulmuş olduğu ilk Mekke sureleri de sonra gelmiştir⁵³¹.

Sablukov Kur'an'ı ilk toplayanların onu zamanına yakın ve hangi surelerin ne zaman indiğini bildikleri halde kronolojik olarak yerleştiremediklerini, uzun olanları uzun olanlara, kısa olanları da kısalara katmak şekli ile günümüzdeki şekilde topladıklarını, bunu yaparken de başlıkların muhtevası ve bazılarının arasındaki dış benzerliklerini de göz önünde bulundurdıklarını söylemektedir. Ona göre Ebu Bekir zamanında Kur'an redaktörleri muhteva ve dış şeklinin en iyi tertipte kabul ettikleri şekilde yerleştirmiş olup, sureler içerisindeki ayetlerin yerleştirilmesinde bu başarıyı gösterememişlerdir. Kur'an'da bazı ayetlerin kendi yerinde yerleştirilmediğine örnek olarak (11:27-51) Nuh kıssasının nakledilişi sırasındaki 36. ayet başkaları ile bütünlük arz etmemektedir. Sablukov'a göre, Hz. Peygamber söylediklerinin kendisinin ürünü olmayıp Tanrı tarafından geldiğini belirtiyor ki o ayet kıssaya uymamaktadır⁵³².

⁵³¹ F.Kudyevskey, *Glavniya misli i duh Korana*, s.15-16.

⁵³² G.Sablukov, *Svedeniya o Korane*, s.25-27.

Sablukov, Kur'an redaktörlerinin ayetleri buldukları şekli ile yerleştirdiklerini, onların tertibine göre yerleştirmenin onlar için de zor olduğunu söyleyerek, Kur'an tarihi ile uyuşmayan görüşünü aktarmaktadır. O Hz. Hafsa'nın sandığında Kur'an parçalarının toplandığını, ancak onda Hz.Hafsa'nın peygamber ile evlendikten sonra, yani hicretin dördüncü yılından itibaren yazılmış olanların saklandığını belirterek, önceki on yıldaki inmiş olan parçaların nerede ve nasıl bir tertip içerisinde saklanmış olduğu sorusunu yönelterek, onların kronolojik tertibi koruması şöyle dursun onların bir biri ile kolay karışabilmekte olduğunu ve redaktörlerin uğraşına rağmen bu düzensizlik içerisinde geldiğini, insan zihninin hafızasının yazılı belge kadar güçlü olamayacağını söylemiştir⁵³³.

Bunları belirttikten sonra Sablukov, Kur'an'ı genel olarak 2 döneme (Mekki ve Medeni) bölmekte ve o sureler arasında üslup farklılığının bulunduğunu söyleyerek, bir birine zıt olan bu iki tavrına bakarak parçaların hangi döneme ait olduğunu tespit etmenin mümkün olduğunu söylemektedir⁵³⁴.

Ostroumov, surelerin kronolojik tertibinin olmayışını ayetlerin numaralandırılmamış olduğundan, ayrıca o zamanlar Müslümanlar için tenkitsel yaklaşımın yabancı olduğunu, bu nedenle Müslümanların basit prensiple hareket ederek, bazı istisnalar dışında, sureleri uzundan kısaya göre yerleştirdiklerini söylemektedir. O Avrupalı araştırmacıların Kur'an'daki tekrarlar ve bütünlüğünün olmayışını Kur'an'ı toplayanların bu işe hazırlıklı olmamalarından ve tenkitsel olarak yaklaşmamalarından kaynaklandığı görüşünde olduğunu söyleyerek bu görüşü paylaşmaktadır⁵³⁵.

Ostroumov, Kur'an'ın muhteva bütünlüğünün olmadığını bu nedenle Avrupalı okuyucular için bu şark kitabının okunmasının zor olduğunu Sprenger'in yanısıra başka Kur'an bilginlerindeki belirttiğini söylemiştir⁵³⁶. O Kur'an'ın surelere ve ayetlere bölünüşünü Zeyd'in yaptığını dolayısıyla surelerin bölünüşünün içtihadı olduğunu da Sprenger'e dayanarak söylemiş, buna delil olarak da Hüzeyme'nin bildiği 9. surenin

⁵³³ G.Sablukov, a.g.e., s.27-28.

⁵³⁴ G.Sablukov, a.g.e., s.29-33.

⁵³⁵ Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.72-96.

⁵³⁶ Ostroumov, *Araviya i Koran*, s. 235; *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.97.

sonundaki 2 ayeti getirince Ömer'in eğer üç ayetten oluşmuş olsa idi onları ayrı bir sure yapardım dediği rivayeti zikretmektedir⁵³⁷.

Misyoner Çerevanskiy, tartışmasız zekaya sahip olan peygamberin kendi öğretilerini böyle dağınık bir şekilde vermediğini, bu konudaki düzensizliğin asıl suçlularının ashap olduğunu söyleyerek, böyle demenin Müslümanlar için uygun olamayacağını, çünkü bu söylemin Kur'an'ın ilahi bir kitap olduğunu ortadan kaldırıp, sıradan bir edebi eser haline getireceğini belirtmektedir⁵³⁸.

Sovyet yazarlarından Avksentev, ilk bakışta bile, Kuran'daki hiçbir kronolojik konu birliği ve bütünlüğünün olmayışının, bu kitabın bölük pörçük özelliğini yansıttığını söylemiştir. Ona göre, Kur'an'da hiçbir sistem ve bağ yoktur. Yazarların düşünceleri bir konudan başka bir konuya atlamaktadır. Bundan dolayı onu takip etmek çok zordur. Buna rağmen bir tertip var, bazı yerler hariç uzundan kısaya göre yerleştirilmiştir⁵³⁹.

Krımskiye göre Zeyd Kur'an'ı ne de kronolojik olarak, ne de anlamı itibariyle yerleştirebilmiştir. O uzundan kısaya göre rast gele düzenlemiştir. Bu nedenle Kur'an, bütünlük arz etmemekte ve kaos şeklindedir. Ona göre birçok monoton şey tekrarlanmıştır⁵⁴⁰. Başka birinin yazmasında olan bazı ayetler başka surelere, başkasındaki ise başka sureye ait iken Zeyd'in onu bir metne koyduğunu söylemiştir⁵⁴¹.

Krımskiye, Kur'an kronolojisi hakkında Müslümanlar tarafından geliştirilen kronolojiden daha iyisini yapmanın mümkün olduğunu bildirmekle birlikte, son zamana kadar yapılan çalışmaların herkes tarafından benimsenmediğini ve herkes tarafından benimsenecek olan bir kronolojinin yapılmasının son derece zor ve imkansız olduğunu da altını çizmektedir⁵⁴².

Kraçkovskiye göre de Kur'an tertibi kaos şeklindedir. Bu nedenle o, kronolojik tertibin önemli olduğunu söylemektedir⁵⁴³.

⁵³⁷ Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.64-65.

⁵³⁸ Çerevanskiy, a.g.e., s.29.

⁵³⁹ A. Avksentev, *Koran. Şariat i adatı*, s. 18.

⁵⁴⁰ E.A.Krımskiye, *Musulmanstvo i ego buduşnost*, s.11; *İstoriya Arabov i arabskoy literaturı*, s. 168.

⁵⁴¹ Krımskiye, *İstoriya Arabov i arabskoy literaturı*, s. 168-170.

⁵⁴² Krımskiye, *İstoriya musulmanstva*, s.116-119. Çünkü buna araştırmacının önyargılı fikirlerinin yansıtacağını söylemekte olup haklıdır. A.g.e., s. 119; Petruşevskiye'de bu konuyu zorluklarının olduğunu belirtmiştir. Bkz. Petruşevskiye, *İslam v İrane*, s.112.

⁵⁴³ Kraçkovskiye, *Koran*, s. 677.

Kraçkovskiy, Kur'an kronolojisi hakkında Müslüman geleneğinden daha çok Avrupalıların teşebbüslerini gerçeğe daha yakın olduğunu söylemiştir. O, Kur'an surelerini 4 döneme: 3 Mekki, 1 Medeni şeklinde ayırmaktadır.

İlk Mekki dönem. Bu sure ve ayetlerde hedef tek Tanrıya davet, ahiret ve mahkeme günü ile ilgili inançlardır. Delillerden çok retorik şekilde hayal vasıtasıyla duygulara hitap vardır. Allah'a hamd ve sahte Tanrıların zayıflığı işlenmiştir. Yakın çevrelerine tebliğ, bazen Yahudilerle tartışma vardır, Hristiyanlarla yoktur. Peygamberin peygamberliğini kabul edilmesinin hayalleri vardır. Bu dönemin sureleri kısa ve şiirseldir. Tanrının adları Rabb, Allah olarak kullanılmıştır. Bu surelerde yeminlerin rolü büyüktür. Kahinlerde olduğu gibi yeminlerde 1.Tanrı, yerler ve yollar, hayvanlar ve kuşlar, gündüz ve gece, aydınlık ve karanlık, güneş, ay, yıldızlar, yer ve göğe yeminler, 2. vahiy,haşır, mahkeme günü, 3. anlaşılması zor olan dışı varlıklara (37,51,77,79,100) yeminler vardır. Peygamberin kendi ağzıyla yemin azdır daha çok başkaları, Allah'ın kendisi ve hatta şeytan yemin etmektedir (38:83)⁵⁴⁴.

İkinci Mekki dönem.Bu dönem sureleri özel hususiyete sahip değildir. Coşkunluktan daha çok belagatlı nesre geçiş vardır. Hayallerin yerine daha da sakin seyirci tavır vardır. Şekil olarak daha nesirsel, ama yüksek meziyetlere sahiptir. Tarihi bölümleri edebileştirme, ama zirvesi üçüncü bölümdedir. Stil değişmektedir. Yeminlerin kalkması sadece 37. surededir, genellikle Kur'an'a yemin vardır (36,38,50,43,44). Bu döneme "Rahman" dönemi denmektedir. Bu surelerin kronolojisini yapmanın daha kolay olduğunu söylemektedir⁵⁴⁵.

Üçüncü Mekki dönem. Dili daha kuru ve şeffaftır. İnandırıcı olmayan hadise ve delillerin tekrarlanması. Sureler daha da uzun olup hitap *ya eyyuha'n-nas* şeklindedir. Bunların tertibinin belirlenmesinin zor olduğunu söylemektedir⁵⁴⁶.

Medenî sureler: Bu dönem surelerinde hitap insanların geneline olmayıp partilere ve gruplara yapılmaktadır. Putperest ve Hristiyanlara hitap az, ikincilere ise daha dostane hitap edilmektedir. Yahudilere sık ve şiddetli itirazlar (İbrahim inancının ortaya

⁵⁴⁴ A.g.e., s. 678.

⁵⁴⁵ A.g.e., s.679.

⁵⁴⁶ A.g.e., a.y.; Krımskiy de Mekki surelerin kronolojisini yapmanın zor olduğunu söylemiştir. Bkz. Krımskiy, *İstoriya Arabov i arabskoy literaturı*, s. 170.

çıkışı vardır). Medine'deki münafıklara da sık karşı çıkış vardır. Bu dönemde peygamber Müslümanlara karşı öncekilerdeki gibi inanç ve ahlak öğreticisi olmayıp, artık olayları açıklayıcı, emir ve kanunlar vaaz eden yol gösterici ve idarecidir. Medeni ve kanuni hukuklar farksızdır. Karışık olan sorunları tek başına çözme vardır. Peygamberin ev hayatı ile ilgili durumlardan söz edilmektedir. Stil olarak ilk dönemden her zaman farklı değildir. Yeni ifade ve tabirlerin yeni bilgiye göre kullanılışı, daha çok belagatı yüksek olmayan kanunlardadır. Bazı güçlü ve şiirsel yerleri mevcuttur. Tarihi anlatımın başlaması. Bu dönem surelerinin kronolojisini bazen tam bazen de genel olarak yapmak mümkündür. Bazı ayetlerin sadece Medeni olduğuna hüküm vermek mümkündür⁵⁴⁷.

Kraçkovskiy'e göre, surelerin bölünüşü "Osman tahrifinden" alınmıştır; belki ondan önce de olmuş olabilir. Ayetlerin bölünüşünde ise farklı Kur'an baskılarında değişiklikler mevcuttur. Mesela Medenî surelerde değişmeler bir sayfaya kadar varır, Mekkîlerde ise iki söze kadardır. Kraçkovskiy'e göre, surelerin metindeki adları ilk döneme ait değildir, ama önce de kullanımda vardı. Belki Hz.Muhammed'in zamanında da olmuş olabilir. En azından Emeviler döneminde vardı⁵⁴⁸.

Petruşevskiy, surelerin tertibinin Zeyd tarafından Osman zamanında yapılmış olup basit olarak uzundan kısaya göre yerleştirildiğini ifade etmekle birlikte, böyle bir tertip şeklinin yenilik olmayıp, Arapların divanlarında kullanıldığını da söylemiştir⁵⁴⁹.

Surelerin tertibi ve kronolojisi konusunda son dönem araştırmacılarından D.V.Frolov, meseleye bunların hepsinden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. O, günümüze kadar kabul edilmiş olan Kur'an metninde her bir surenin tek başına bir kompozisyon olup birkaç surenin birlikteliğinden oluşan sure gruplarının olmadığı hakkındaki görüşün düzeltilmeye muhtaç olduğunu söyleyerek, Kur'an'da kendi aralarında bütünlük arz eden birkaç surelik grupların var olduğunu göstermeye çalışmıştır. Frolov, bu konunun Müslüman bilginler tarafından erken dönemlerde dile getirilmiş olduğunu belirterek,

⁵⁴⁷ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 679-680; Surelerin kronolojisi konusunda bu bölünüşü daha önce Nöldeke yapmış ve Kraçkovskiy de onun bu tertibinin benimsemiştir. Nöldeke'nin kronolojik çalışması için bkz. Petruşevskiy, a.g.e., s.112-114.

⁵⁴⁸ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 686-688.

⁵⁴⁹ Petruşevskiy, a.g.e, s.108-109.

İslam klasik kaynaklarından istifade ederek konuyu işlemiştir. O Kur'an'daki surelerin basit bir şekilde sadece uzundan kısaya göre yerleştirilmiş olduğu hakkındaki fikrin yanlış olduğunu söyleyerek Kur'an'daki *seb'a't-tival* (yedi uzun) surenin arasında konu bütünlüğünün olduğunu belirtmiştir. Buna delil olarak 2,4,3,7,6,5,9 numaralı surelerin yerleştirilmesinde bu basit prensipten hareket edilmediğini söylemiştir⁵⁵⁰.

Kur'an surelerinin kronolojisi hakkında özgün ve bilimselliğe yakın çalışma yapan Kaştaleva olmuştur. Kaştaleva, "K voprosu o hronologii 8, 24, 47 sur Korana" (Kur'an'daki 8.,24.,47. Surelerin Kronolojisi Sorunu Hakkında) adlı makalesinde bunu işlemiş ve meseleye daha ciddi olarak yaklaşabilmiştir. Kaştaleva, bu surelerin kronolojisi hakkında Grimme ve Nöldeke'nin görüşlerini bildirmiş ve kendisinin geliştirdiği Kur'an terminolojisini Kur'an konteksi içinde araştırmaya dayanan metodu ile konuyu ele almıştır. Bu surelerin doğru kronolojik tarihini ortaya koyabilmek için Kur'an'daki *Etâ'a* teriminin kullanışı özelliğinden hareket ederek kendi tarihlendirmesini sunmuştur. Netice olarak Kaştaleva Kur'an surelerinin kronolojisini yaparken Kur'an terminolojisinin bu konuda ışık tutacağını söylemekle birlikte, kronoloji hakkında tartışmaya açık olan yerlerde o zamana kadar geliştirilmiş olan klasik kritik metot delillerinin yetersiz olduğunu da vurgulamıştır⁵⁵¹.

Görüldüğü gibi Rus oryantalistlerin büyük çoğunluğunda Kur'an surelerinin tertibinin basit bir prensipten hareketle uzundan kısaya göre yapıldığı ve bir bütünlük arz etmeksizin, bir biri ile irtibatsız olarak yapılmış olup, tamamen kaos arz ettiği görüşü hakimdir. Dolayısıyla Müslümanların peygamberimize dayandırdıkları surelerin yerleştirilmesi hakkındaki rivayetleri hiç dikkate almadıkları göze çarpmaktadır. Kur'an surelerinin kronolojisi hakkında Rusya'da yapılan çalışmalar da orijinallik arz etmemiş ve genel olarak Batıda yaygın olan kanaatlerin naklinden ibaret kalmıştır. Bilindiği gibi Batılı oryantalistler, surelerin farklı tertibini önermişler ve bu konuda bütün araştırmacılar tarafından genel kabul görebilecek bir tertibin yapılmasının ne kadar zor, hatta imkansız olduğu gerçeği ortaya çıkmıştır. Tabi ki Kur'an ayetlerinin teşri'deki önemi açısından ayetlerin iniş tarihini ve sebeplerini bilmek büyük önem arz eder, ama

⁵⁵⁰ D.V.Frolov, "Kompozitsiya Korana: problema "semi dlinnih sur." *U vremeni v plenu. Pamyati Sergeya Sergeyeviça Tselnikera*. Sbornik statey, Moskova, 2000, s.272-284.

⁵⁵¹ Kaştaleva, "K voprosu o hronologii 8, 24, 47 sur Korana", s.101-107.

bu konudaki sorunlar mevcut olan tertibi yeniden yapmaksızın, Kur'an, siyer bilgisi, hadisler ve tarihi veriler ışığında yapılabilir.

Rusya'da bu konuda Batılı oryantalistler tarafından yapılan çalışmalar seviyesinde bir çalışmanın olmadığını da belirtmemiz lazımdır. Burada Frolov ile Kaştaleva'yı konuya yaklaşım açısından diğer çalışmalardan farklı olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü Kaştaleva Batılı araştırmacılardan yararlanırken onların kronolojisinin tamamını kabul etmemekle birlikte kendisi de yeni fikirler ortaya koyabilmiştir.

b. Kur'an'ın Kaynağı

Kur'an-ı Kerim'i Hz. Peygamberin kitabı olarak kabul eden oryantalistler ona temel teşkil edebilecek kaynakları araştırmışlardır. Bu nitelikteki araştırmalar hem Batıda hem de Rusya'da yakın dönemde de canlılığını korumaktadır. Batıda başlatılan Kur'an'a kaynak arama çalışmaları öyle bir garip hal almış ki, Hristiyan araştırmacılar Kur'an'ın kaynağını Hristiyan kaynaklarında, Yahudiler ise Yahudilikte aramışlar ve neticede bu çalışmalar akıla almaz bir kısır döngüye dönüşmüştür⁵⁵². Rusların Hristiyan olmasından ve aralarında Yahudi din adamlarının bulunmasından bu tartışmalar Batı'da yapıldığı kadar çetrefillik arz etmemektedir. Akademik alan çalışmaları ile tanınan Rus oryantalizminin en büyük isimlerinden Barthold, Hz.Peygamber'in tebliğ ettiklerinin bazılarını yabancı tüccarlardan aldığının kuşkusuz olduğunu, bunu Mekke'deki düşmanlarının belirttiği hakkında (16:105) "Onların işaret ettiği kişinin dilinin barbarca olduğunu, bu dilin (Kur'an dili) ise açık Arapça" olduğu mealindeki ayetten anlaşılacağı gibi, Peygamberin öğretmeni olarak belli bir şahısa işaret ettiklerini, Müslüman müfessirlerin ise o şahıs kim olduğu ve adının ne olduğu hakkında sadece bazı tahminlerde bulunduklarını söylemiştir⁵⁵³.

⁵⁵² İ.Albayrak, "John Wansbrough'nun Kur'an Tarihi Teorisi ve Batı'da Doğurduğu Tartışmalar", *İslamiyat IV (2001), sayı 1*, s.163.

⁵⁵³ Barthold, *İslam*, s.22.

S. Jabbarov, F.Engels'in "her din insanların günlük hayatta zihinlerinde hakim olan dış güçlerin hayali yansımaları ki, orada dünyevi güçleri dünya ötesi şeklini almaktadır". Marksistlerin din hakkındaki ana fikirleri, "dinî sistemlerin ve onların dogmalarının ve mukaddes kitaplarının ortaya çıkışı onların ideolojisini yansıtan belirli sosyal gruplarla ilişkilidir..." "İslam ve Kuran'ın sosyal ve düşünce kaynağı, Arap Yarımadasındaki yeni sınıfsal ilişkiler ve kahinlerin dini spekülasyonları ile orantılıdır. Temasçı/pasif faaliyetlere dalarak onlar karmaşık mitolojik sistemleri, ince metafizik anlayışları meydana getirmişlerdir ki, onların sözcülüğünü tek olarak Muhammed yapmıştır..." "Fakat bunlar sadece bir kabiliyetli kahin veya bilhassa Allah elçisinin şahsî hayallerinin ürünü değildir. Onlar o zamanın yönetici sınıfının ruhanî gereksinimleri, görüş ve menfaatlerine uygundur". Kuran'daki sosyal problemlerin çözümü, ahlâk ve etik hayatla ilgili İslam'dan önce eskilerde bile yaşamakta idi. Evrensel dinlerle mitolojiler inancın kaçınılmaz parçaları olmuş ve dinî dogmalara dönüşmüştür. Bazı mitosların dinî dogmalara dönüşmesi uzun tarihi sürecin sonucudur. F. Engels Marks'a yazdığı mektubunda: "Kitab-ı Mukaddes, eski Arapların Yahudilerin kendi komşularından bölünmesi sonucu şeklini değiştiren dinî ve kabilevî geleneklerinin kayıdır... Eski Arap yazıları ve Kuran'ın muhtevasının esasları Arap daha doğrusu *genel Semitik* olmuştur". Peygamber'in aktarmalarının anlaşılması burada yatıyor" demiştir⁵⁵⁴.

Jabbarov, Kuran'daki "mitoslar ve efsanelerin" kökenlerinin çok eskilere gitmekte olduğunu ve ön Asya halklarının antik mitolojisiyle ortak yanlarının bulunmakta olduğunu söylemiştir. Ona göre, İslam'ın ortaya çıkışı esnasında Kitab-ı Mukaddes mitolojisinden ve efsanelerinden aktarılmış olan eski Arap mitolojisi ciddi dönüşüme uğramış olup tadrîcî olarak Kuran dogmalarına dahil edilmiştir. Peygamber Yahudi ve Hristiyanlıktan şifahî yoldan gelen bilgileri kullanıyordu. Kuran ve Kitab-ı Mukaddesteki mitolojik benzerlikler Yahudi ve Arapların kültürleri ile geleneklerinin ortak kaynaktan gelmesi ile açıklanabilir⁵⁵⁵.

⁵⁵⁴ S. Jabbarov, a.g.e., s. 11-17.

⁵⁵⁵ S. Jabbarov, a.g.e., s. 24-40.

Kraçkovskiy'e göre, Kur'an belli bir ortam ve toplumda meydana gelen, insanlığın (Muhammed'in) ürünüdür. O, Avrupa'da bazı istisnalar hariç, tartışmanın olmayıp bu konuda genel kabulün olduğunu söylemektedir⁵⁵⁶. Ona göre Kur'an, Batı Arabistan'ın merkezi olan yerleşik ve ticari Mekke cumhuriyeti ve tarımsal Medine ortamında oluşmuştur. Kraçkovskiy yer olarak Arap şiirinin yaygın olduğu ortam değil daha Batıda olmasının önemli olduğunu belirtmektedir⁵⁵⁷.

Son dönem Kur'an araştırmalarında yeni yaklaşım ve metotlar öne süren Rus oryantalizminin en önemli isimlerinden P.A.Gryazneviç, Barthold ve o güne kadar İslamiyet'in ortaya çıkışı hakkında başka çalışmalar da yapan Sovyet araştırmacılarının eksikliklerini zikrederek kendi görüşlerini ve yaklaşımlarını ortaya koymuştur. Bu yaklaşım 1980 sonrasında yapılan çalışmaların büyük çoğunluğuna yansımış ve daha sonraki çalışmalar bu yaklaşım doğrultusunda yürütülmüştür. Bu nedenle onun fikirlerine genişçe yer vermek faydalı olacaktır.

Gryazneviç, Barthold'un "İslamiyet'in Arap halkının geçmişi ile daha az alakalı olmuştur"⁵⁵⁸ şeklindeki söyleminin ve İslamiyet'e başka dinlerin tesirlerini araştırmaya çalışmasının yanlış olduğunu söyler. Ona göre, Barthold ve Sovyet dönemi araştırmacılarının İslamiyet'in ortaya çıkmasında Arap toplumundaki iç etkileşimi görememeleri bir eksikliktir. Gryazneviç, Hz.Peygamber'in ömrünün yarısını putperest olarak geçirdiğini ve bunun da Arabistan'ın kabile sistemine dayalı toplumsal yapısının doğal bir gelişim safhası olduğunu söylemiştir. Ona göre, bu toplum gerekli olan dini düşüncenin yeni alt yapısını hazırlamış bulunuyordu. Toplumsal anlamda böyle bir genetik bağın bulunması şehirlerde ve tarımsal alanlardaki putperest Arabistan halkı arasında İslamiyet'in çabuk yayılmasına sebep olmuştu⁵⁵⁹.

Gryazneviç, peygamberin gerçek görüşlerini anlayabilmek için toplumsal ahlak ve toplumsal psikolojinin Kur'an ve İslam öncesi sözlü kültürde nasıl bir yeri olduğunu

⁵⁵⁶ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 667. Bu konuda Avrupalı oryantalistler gibi Rus oryantalistler de hemfikirdirler.

⁵⁵⁷ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 667-668.

⁵⁵⁸ Barthold, *Soçineniya*, VI, s.630.

⁵⁵⁹ P.A.Gryazneviç, "Problemi izuçeniya istorii islama", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984, s.7-8.

mukayese etmenin lazım olduğunu, bunun temellerini de Goldziher'in atmış olduğunu söylemektedir⁵⁶⁰.

Gryazneviç'e göre Kur'an'ın kaynağı kabile toplumunun toplumsal zihniyetinin gelişiminde yatmaktadır. Hz.Peygamber kabile toplumunun insanı olarak yetişmiş olup onun temellerine karşı çıkmamış, bunun aksine onun tebliğleri bozulmakta olan kabile toplumunun geleneksel sosyal ahlak temellerinin kaygısını taşımaktadır...Hz.Peygamber yeni sosyal ahlak düşüncelerini formüle ederken eski şekildekileri yeniden canlandırma olarak kabul etmişti. Onun ve çağdaşlarının değişmez olarak kabul ettikleri gelenek ve kurumlar Hz.Peygamber'in zihninde yeniden değerlendirilmekte ve etrafındaki yeni dini düşüncelerin tesiri ile yeniden doğmakta idi. Geleneksel yaşam tarzının bozulması ve toplumsal temellerin erozyona uğraması onda psikolojik endişeye yol açmış ve onu sosyal mücadeleyi yeniden canlandırma yollarına itmişti. Hz.Peygamber bu bozuklukların sebebini Tanrı hakkındaki düşünce yanlışlığında, yalancı kült ve önceki saplantıların bozulmasında görmüştü. Yeni dünya görüşü kabile toplumunun ürettiği anlayış kurallarının temelinde ortaya çıkmıştı. Buna, ahiret ve hesap günü ile ilgili Kur'an'daki düşüncelerin sosyal adaletsizliği kaldırmak için bir protesto olarak değil, önceki nesillerin tahrif ettikleri eski ahlaki norm ve İlahi gerçekliğe dönüş için bir araç olduğunu örnek olarak vermektedir⁵⁶¹.

Gryazneviç, İslamiyet'in ortaya çıkışı konusunda, İç Arabistan halkının dini düşünce formunun gelişiminin tabii sonucu olduğu kanaatinden hareketle, İslam öncesi ile Hz.Peygamber'in dini düşüncesini mukayese etmenin gerekli olduğunu belirtmektedir. O, öncelerde olduğu gibi dış etki değil İç Arabistan'ın putperest kültürünü, bilhassa Hz.Peygamber'in ortaya çıktığı ve hitap ettiği yerleşik, tarımsal ve şehir hayatını araştırmanın gerekli olduğunu söylemektedir. İşbu etkilerin komşu olan Yahudi, Hristiyan veya diğer dinlerden alınma olmayıp ondan önce yüzyıllar boyu Arap kültüründe yaşamakta olduğunu, onların çoğunun yerleşik hayat süren insanların dini hayatının parçaları haline gelmiş olduğunu; bilhassa İslamiyet'in ortaya çıktığı Mekke'nin ideolojik gelişmeleri yansıttığına örnek olarak, Mekkelilerin

⁵⁶⁰ P.A.Gryazneviç, "Problemi izuçeniya istorii islama", s.12-13.

⁵⁶¹ A.e., s.13-14.

H.z.Peygamber'in söylediklerini bundan önce de bildiklerini zikretmenin yeterli olduğunu söylemiştir⁵⁶².

Piotrovskiy, İslamiyet'in Arap tarihinin tabii olayları sonucu ortaya çıktığını ve onları çok derin ve farklı bir şekilde yansıttığını söyleyerek, İslamiyet'in Arabistan'daki başka politik hareketlerden farklı olarak Yakın ve Orta Doğu'daki feodal formasyonun en iyi düşünce timsalinden olabilmek için gelenek ve yenilik dengesini doğru, yeni ideolojik ve sosyal sisteme sağlam kökler ve gelişme için özgün dallar bulabilmiştir⁵⁶³.

A.G.Lundin, İslam öncesi Arabistan'ın bütün bölgelerinde inanç ve anlayışlarda büyük benzerliklerin olduğunu söylemiştir⁵⁶⁴.

Son dönem araştırmacılarından İ.Ş.Şifman, Kur'an'daki Allah mifologeminin İslam öncesi genel Semitlik anlayışlara dayandığını, Allah anlayışının damarlarının Yakın Doğu'ya giden Ön Asya mitolojisinin uzun gelişimine dayandığını söylemiştir⁵⁶⁵.

Kur'an kaynağını tespit etme konusunda B.Ya.Şidfar, Kur'an'ın ortaya çıkışının gerçek tarihi durum ile koşullandırılmış olduğunu, Kur'an'ın parça ve kafiye nesir şeklinde onun metninin irticali olduğunun göstergesi olduğunu, İslam kaynaklarında peygamberin bir soruya cevap vermeden önce düşünüp, sonra "vahiy" olarak şu veya bu ayeti söylediğini, bununla birlikte bir çok surenin hiç şüphesiz önceden düşünülmüş olduğunu ve daha sonra tepkiye maruz kaldığını (2:24) söyleyerek peygamberin kendi eseri olduğunu belirtmektedir. O, Orta Arabistan'da bir bütün devlet kurmaya yönelişle birlikte yayılmakta olan monoteizme o toplumun yönelişinin çok güçlü olduğunu söyleyerek diğerleri gibi İslamiyet'in ortaya çıkışını tabii bir sonuç olarak göstermeye çalışmaktadır⁵⁶⁶.

⁵⁶² A.g.m.,s.15-16.

⁵⁶³ Piotrovskiy, "Araviyskiye korni islama", *IV. Vsesoyuznaya konferentsiya Arabistov (Erevan, 15-17 maya. 1985 g)*. Tezisi dokladov i nauçnih soobşenii, Erevan, 1985, s.104-105.

⁵⁶⁴ A.G.Lundin, "Doçeri Boga" v Yujniarabskih nadpisyah i v Korane", *Vestnik drevney istorii*, 2/132, Moskova, 1975, s.131.

⁵⁶⁵ İ.Ş.Şifman, "İstoriçeskiye korni Koraniçeskogo obraza Allah", *Vsesoyuznaya konferentsiya po problemam arabskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*. Tezisi dokladov i soobşenii, Moskova, 1983, s.74.

⁵⁶⁶ B.Ya.Şidfar, "Koran v kulturno-istoriçeskom kontekste epohi", *Vsesoyuznaya konferentsiya po problemam arabskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*. Tezisi dokladov i soobşenii, Moskova, 1983, s.72-74.

Rezvan'a göre, Kur'an'ın dünya görüşünü doğru anlayabilmek için önce Kur'an'ın putperest Arap toplumunun gelenek ve görüşlerinden ne kadar etkilendiğini tespit etmek çok önemlidir. Bu tesirin açık olarak yansıdığı nadirdir. Kur'an'da Arap putperestlerinin görüşlerinin önemli yanlarını inkar etmenin yanında Kur'an'ın getirdiği düşüncelerin unutulmuş eski ata baba düşüncesini yeniden canlandırma anlayışı da vardır. Bu telakki eski kültürün önemli unsurlarının yeniden yorumlanma ve anlamlandırılmasından oluşuyordu. Bu etkileşim bazen karmaşık şekildedir. Bu bilhassa Kur'an'ın evrendoğum telakkisi ve etnogenetik rivayetlerinin sistemi ile ilişkilidir⁵⁶⁷.

İnsanın yaratılışı hakkındaki Kur'an telakkisinin problemleri ile ilgili Rusya'da Vinnikov ve Gryazneviç'in çalışmaları mevcuttur⁵⁶⁸. Gryazneviç Kur'an'daki hem Araplara mahsus ve hem de genel olarak Arap mitolojisinde ilk insan ve yaratılış hakkında mitlerin olmadığını belirtmektedir⁵⁶⁹. Rezvan da bu konuda günümüze kadar gelen kaynakların Arap putperestleri arasında ilk insan ve insanlığın ilk atası hakkında anlayışın olmadığını gösterdiğini söylemektedir⁵⁷⁰.

Rezvan, Arap Hristiyanları ve Yahudiler arasında insanın yaratılışı ve ilk insan Adem hakkında *Kitab-ı Mukaddes*'teki anlayışların yaygın olduğunu söylemekte, buna delil olarak da Kuzey Arabistan Hristiyan şairi Adî b.Zeyd (ö.600 civarı)'ın⁵⁷¹ kasidesini göstermekte ve bunun kaynağının da Yahudilik olduğunu söylemektedir⁵⁷². Bu kasidede İbranicedeki '*rum* (daha kurnaz) kelimesinin yerine Arapça metinde *raqşâ* (benekli, noktalı) kelimesinin kullanıldığını, yani kurnaz sözünün benekliye dönüştüğünü söylemiştir. Rezvan, "böyle "hatalarla" Kitab-ı Mukaddes çevresine ait olan Kur'an efsanelerindeki bir dizi "gariplikleri" açıklamak mümkündür" diyerek böyle rivayetlerin yukarıdaki örnekte olduğu gibi değişime uğradıklarına işaret etmektedir⁵⁷³.

⁵⁶⁷ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.83.

⁵⁶⁸ İ.N.Vinnikov, "Koraniçeskiye zametki", *İssledovaniya po istorii kultury narodov Vostoka*, Moskova-Leningrad, 1960, P.A.Gryazneviç, "Razvitiye istoričeskogo soznaniya arabov (VI-VIII vv.)" *Očerki istorii arabskoy kultury V-XV vv*, Moskova, 1982, s.75-155.

⁵⁶⁹ P.A.Gryazneviç, a.g.m., s.89-90.

⁵⁷⁰ Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 84.

⁵⁷¹ Abi b. Zeyd'in hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustaffa Özcanoglu, "Adi b. Zeyd" *DİA*, I, 382.

⁵⁷² A.g.e., s.84-85.

⁵⁷³ A.g.e., s.85.

Rezvan, farklı Yahudi, gnostik ve Hristiyan rivayetleri vasıtasıyla Arabistan'a girmiş olan bu gelenekle dinleyicilerin tanışmış olmalarına peygamberin kendi tebliğlerini havale etmiş olduğunu, 615-620 yıllar arasında hazret-i peygamberin Eski Ahid'deki ilk insan Adem örneğini muarızları ile tartışmalarında önemli rol oynadığını ve peygamberin bu örneğe sık sık döndüğünü söylemektedir. Ona göre, "40 yaşına kadar putperest olan Muhammed'in" zihninde gerçekleşen en büyük inkılap Yaratıcı Tanrı hakkındaki düşünce olmuştur. Peygamberin muarızlarına karşı kullandığı tartışmanın merkezini oluşturan insanlığın ilk atası Adem hakkındaki Kitab-ı Mukaddes tipinin/örneğin başka bir sosyo-kültürel ve etnik ortamda yayılması monoteizmin zaferi idi. Bundan önce Mekkeliler arasında peygamber gelmeden önce insanlığın ortak ilk atası hakkında düşüncenin olmayıp bir çok ilk atanın yerine bu inancın gelmiş olduğunu söylemektedir⁵⁷⁴.

Rezvan, Arapların bilhassa taşlı steplerdeki insanların arasında insanın taştan yaratıldığı hakkında inancın ve Araplardaki taş, dağa, kayaya tapma ve soylarının atası-taşlara saygı göstermenin (bu arada Ka'be'deki Hacerü'l-esved'i de hatırlatmaktadır) bir biri ile ilişkili olduğunu, bundan önce de taş kültü ile ilgili verilen örneklerin Arabistan halkının "taşın kendiliğinden Tanrının irade ve fiilinin dışında insana dönüşmesi" biçimindeki antropogenez sürecinin bilincine varması ile ilgili olan antropogonik ve etnogonik mitlerinin eski anlayışlardan uzaklaşıp çok öncelere uzanan tabakasının çıkışına dayandığını ve onun gelişim safhalarını yansıtmakta olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Kur'an'da insanın taştan yaratıldığı hakkında doğrudan bir delil olmasa da onun bazı yansımalarının olduğunu şu 2:24 ve 17:50; 2:74 ayetleri örnek vererek söylemektedir. Ayrıca Rezvan, bu mitolojik anlayışın erken dönem İslam anlayışına "şekil değiştirerek" girmiş olduğu kanaatindedir. Buna İslam'ın Kitab-ı Mukaddes tarihi ile ilgili olan haccı yeni temeller getirerek miras aldığını örnek vermektedir⁵⁷⁵.

Rezvan'a göre, Kur'an, Müslümanlar için haccın yapılmasını gerekli kılması ile yeni ideolojinin cahiliye dönemindeki mukaddes yerlere saygı gösterme çerçevesinde oluşan mitolojik telakkilerle etkileşimini yansıtmaktadır. Bu konu ile ilgili olarak

⁵⁷⁴ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.86-87.

⁵⁷⁵ A.g.e., s.92.

Rezvan, Adem isminin hacc yapılış safhaları ve onun etrafındaki yerlerle ilişkili olarak insanların zihninde ne zaman oluştuğunun belli olmadığını, çünkü Arap monoteistleri arasında insanın yaratılışı hakkında Kitab-ı Mukaddes anlayışının yaygın olduğunu, bununla birlikte haniflerin peygamber öncesi bu safhaları Ademin ismi ile ilişkilendirmiş olabileceğini söylemektedir⁵⁷⁶. Bunları zikrettikten sonra o şöyle bir sonuç çıkarmaktadır: böyle bir bağlantının olmasının peygamber zamanında eski Arap mitlerinin sadece kalıntılarının yansımalarının olduğunu göstermektedir. İslam'ın ortaya çıkışı esnasında eski Arapların evrendoğum hakkındaki anlayış sistemi erozyon sürecinin sonuna yaklaşmıştır, Kur'an ise asırlarca süren bu sürecin sonuçlarını yansıtmaktadır⁵⁷⁷.

“Adem örneği ile Kur'an'daki şu anahtar: Tanrı-Yaratıcı, insanlar-“Adem oğulları”, iktidar-Tanrıdan, Mekke'deki kutsi yer-“Allah'ın evi”, hacc gibi anlayışların oluşumu ilgilidir”⁵⁷⁸. Rezvan'a göre, bunların hepsi VI. yüzyılın sonu ve VII. yüzyılın başında Arabistan'da gerçekleşen karmaşık sosyal ve ideolojik süreçte önemli yere sahipti. Bunlar Arap kabilelerinin gitgide birleşmesi, kabile toplumundan bölgesel, toplumun devlet öncesi şeklinden devlet şekline, putperestlikten İslam'a geçişi ile alakalı olmuştur. Sonuç olarak, yeni evrensel değerler sisteminin kuvvetli ideolojik etkisi, Arapların rolünün “uygar dünyada” temellendirme eğilimindeki ve cahiliye Arap kültürünün önemli unsurlarını taşıyan “şekil değiştirmiş” halini içinde barındıran “barbarca efsanelerin” bozulması ve kolektif şuurdan silmesi gibi uzun bir süreci tamamlamıştır. Bunlar ilk önce eski ve orta asırlardaki ideolojik sistemlerin hepsinde büyük öneme sahip olan evrendoğum ve antropogenetik efsanelerin önemli kapsamında tesirini göstermişti. Tabi ki bunlar izsiz yok olup gidemez. Onların kalıntıları Kur'an tarafından belirlenmiş olan hacc geleneğinde ve daha sonraki dönemlerdeki İslam tefsir geleneğinde görülmektedir. Tefsir hareketi Yahudi-Hıristiyan geleneğinin Kitab-ı Mukaddes çevresindeki düşünce ve imgelerle zenginleşmekle kalmamış Kur'an metnine

⁵⁷⁶ A.g.e., s.95-96.

⁵⁷⁷ A.g.e.,s.96.

⁵⁷⁸ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.96. Ayrıca bkz. Rezvan, “Adam i banu adam v Korane (k istorii ponyatii “pervoçelovek” i “çeloveçestvo”), *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, s.59-68.

şekil değiştirerek girmemiş olan İslam öncesi imge ve anlayışların tabakasını da korumuştur⁵⁷⁹.

b.a. Kur'an'da Yahudilik veya Hristiyanlık Tesiri

Sablukov, Hz.Peygamber'in, Mekke döneminde inanç ve ibadet konusundaki sorunlara cevap aramakta olduğunu, Hristiyan ve Yahudilerle ilişkiler kurması sonucu onlara cevaplar bulduğunu ve yeni dini öğretisinin temelini attığını söylemektedir⁵⁸⁰.

Ostroumov, peygamber dönemine yakın putperest olan Arabistan hükümet takiplerinden kaçan Yahudi, Hristiyanlığın bazı sapık mezhepleri için sığınma imkanı sağladığını, ayrıca Sabi'iler ve İran ateşperestliğinin var olduğunu, onların Arapların inançlarına tesir ettiklerini ve Hz.Peygamber'in getirdiği tevhit inancına ve dini reformlarına zemin hazırladıklarını söylemektedir. Ona göre Yahudilik ve Hristiyanlık bozulmuş şekli ile Arabistan'da İslam'ın ortaya çıkması ve intişarına etki etmiştir⁵⁸¹.

Ostroumov, Yahudi mezhebi olan Esseyler'in öğretilerindeki tek Tanrı, meleklerle ilgili bazı inançlar, ruhun yaratılışı ve kabir hayatı ile ilgili Kur'an'daki ve Talmud'taki inançların temelini onlara dayandığını Sprenger'e dayanarak söylemektedir. Ona göre, Kur'an'daki öğretileri bazı Yahudi mezheplerindeki İsa'nın tanrısal hususiyetlerini inkar eden Yahudi deizmine uygundu. Yine Yahudi mezhebi olan Elkesailer kitaba sahip idiler ve onun gökten indirildiğine inanıyorlardı, ki İslam peygamberi de Kur'an hakkında öyle öğretmişti⁵⁸². Yine ona göre Haniflerin başlangıcı Yahudilikten alan Suriyeli Hristiyanlardı. Arabistan'da Hristiyan düşünceleri Arap putperest dünya anlayışından öyle üstündü ki, bu Arabistan'da sapık Hristiyanların çok olduğunu gösterir. Arap yarım adasında, mevcut düzeni doğru bulmayan Varaka b.Nevfel, Abdullah b. Haccac, Osman b. El-Huveyrit ve Zeyd b. 'Amr gibi insanlar vardı. Arabistan için yeni dönem başlıyordu. Hz.Peygamber'in ortaya çıkmasından önce

⁵⁷⁹ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.96-97.

⁵⁸⁰ G.Sablukov, *Svedebiya o Korane*, s. 29.

⁵⁸¹ N.P.Ostroumov, *Araviya i Koran*, s.199.

⁵⁸² Ostroumov, a.g.e., s. 199-205.

yeni dini düşünceler büyük çapta ve tek tek şahıslara tesir etti, büyüdü ve sonra yaygınlaştı. Yukarıda adı geçen dört Arap kendi inançların açık olarak ilan edemiyor, inziva hayatı yaşıyorlardı, Hz. Peygamber ise kendi öğretilerini açık olarak ilan edebilmiş ve onun için mücadele edebilmişti⁵⁸³.

Ostroumov, peygamberin getirdiği yeni öğretilerin ondan önceki dini hakikatlere dayandığını, Kur'an monoteizminin Yahudi ve Hristiyanlıktan sonra peygamber öncesi Arabistan'da oluşan inancın tekrarından ibaret olduğunu, daha sonra Kur'an'ın Yahudi ve Hristiyanlıktan alınma olduğunu söyleyerek, oryantalist Arnold'un "İslam babası Hristiyan, annesi Yahudi'den meydana gelmiştir" sözünü naklederek görüşünü noktalamaktadır⁵⁸⁴.

Misyoner Vl.Çerevanskiy, İslam'ın daha çok Yahudilikten alınma olduğunu savunmuştur. Ona göre Hz.Peygamber kendisini peygamber olarak ilan etmeden önce çevresinin bilhassa Yahudilerin görüşlerine kulak vermişti. Peygamber yurttaşları tarafından Yahudilik, Hristiyanlık ve hatta putperestlerin hikayelerini anlatmakla suçlandı. O, Peygamberin Yahudi ve Hristiyanların hakikati değiştirdiğini, onu düzeltmek için gönderildiğini söylediğini ifade etmektedir. Çerevanskiy'nin dediklerine göre, bunu baz olarak alan peygamber, kendisinin dini programına uygun olarak Kitab-ı Mukaddesten değiştirerek aldıklarını kendi adına ilan etmekten hiç çekinmemiştir. Kur'an, Eski Ahid ve Talmud ile mukayese edilirse Yahudiliğin İslam'a katkısının daha belirgin olarak görüneceğini söylemektedir. Hz. Peygamberin Tanrının adını Yahova'nın yerine Allah'ı tercih etmesi putperestlere bir nevi iltifattan dolayı olmuştur. Putperestler kısır zihniyetleri ile Tanrının hususiyetlerini tasvir edemediklerinden dolayı peygamber bu konuda Yahudilikten yardım almıştır. Bundan dolayı da Tanrı hakkındaki genel anlayışlar Eski Ahid ile aynıdır. Bununla birlikte melekler, zekat, kurban, kefare, yiyeceklerdeki haram ve helaller bazı farklılıklar olmakla birlikte Yahudilikle benzerlik arz etmektedir. Sonuç itibariyle, İslam kendine özgün bir din olmayıp Arap zemininde değişikliğe uğramış olan Yahudilikten ibarettir. Hristiyanlık az tesir etmiştir. Bunun sebebi de onların azınlık ve pasif olmasından kaynaklanıyordu. Oradaki sapık Hristiyan

⁵⁸³ Ostroumov, a.g.e., s. 213-217.

⁵⁸⁴ Ostroumov, *Koran i progress*, s.164-165.

mezhebinin oluşundan Muhammed Teslisi anlayamamış ve Hristiyanları da çok tanrıcular safına dahil etmiştir⁵⁸⁵.

Bunların aksine Barthold, İslam'a daha çok Hristiyanlığın tesir ettiğini savunmuştur. Ona göre Kur'an'da aslı Habeşçe olan *havari* kelimesinin geçmesi Peygamberin Habeşli Hristiyanlardan etkilendiğini göstermektedir⁵⁸⁶. Barthold, "O Muhammede" (Muhammed Hakkında) adlı makalesinde de İslamiyet'e Hristiyanlığın Yahudilikten daha da etkili olduğunu savunmaktadır. Ona göre ahiret azabı ve din günü hakkındaki inançlar daha çok Hristiyanlığa yakınlık arz etmektedir. Ama Barthold bu Hristiyanlığın VII. yüzyıl Bizans kilise Hristiyanlığı olmayıp Yahudilik Hristiyan Evionit mezhebi olduğunu belirtmektedir. Barthold daha da ilginç bir görüş ortaya atarak Hz.Peygamber'in Hristiyanlık ile ilişkileri kesmesinin din olarak İslam için üzücü sonuçlar doğurduğunu söyleyerek, sanki üstün olan Hristiyanlıktan mahrum kalmış gibi bir sonucun ortaya çıktığını belirtmek istemiş gibidir. Bununla birlikte, ona göre, eğer peygamber Hristiyanlıkla ilişkisini kesmese idi İslamiyet kendisinin tarihi vazifesini yerine getiremezdi. Hz.Peygamber döneminde Yahudi ve Hristiyanlık arasında büyük mücadele vardı ve onları birleştirmek mümkün değildi. Eğer Hz.Peygamber Hristiyanlık başlangıçlarına sadık kalsa idi o yeni Hristiyan mezhebi oluştururdu ki, bu başka dinlerin önünde hiçbir avantaj sağlamazdı⁵⁸⁷.

Ateist Avksentyev, İslam öncesi Kuran yazarlarının kullandıkları bir kitabın olup olmadığı hakkında soru sorarak, böyle bir literatürün olduğunu onun da Kitab-ı Mukaddes olduğunu söylemiştir. Kuran'da Kitab-ı Mukaddesteki peygamberler ve onların kıssaları zikredilmektedir, fakat onlar Kuran yazarlarının açıklama ve değiştirmelerini de içine alan bir özgün anlatımdır. Onların bilginleri şifahî kaynaklara dayanıyordu. Kitab-ı Mukaddesteki kıssalar Arabistan halkının efsaneleri, Arap ve başka

⁵⁸⁵ VI.Çerevanskiy, *Mir islam i ego pobucdeniya*, s. 302-309.

⁵⁸⁶ Barthold, *İslam*, s.30.

⁵⁸⁷ Barthold, "O Muhammede", *Soçineniya*, c.VI, s.639-647. Barthold bir başka "Koran i more" adlı makalesinde de bu yaklaşımını sergilemektedir. O bir çoklarının ifade ettiklerinin aksine Allah anlayışı Allah anlayışı Yahudilik tek Tanrı anlayışından daha çok Hristiyanlığın tesirinde oluştuğunu söylemiştir. Bkz. "Koran i more", *Soçineniya*, c.VI, s.548.

şark halklarının tarihi olayları ve İslam peygamberinin vaaz ettiği öğretilerden oluşuyordu⁵⁸⁸.

Avksentyev'e göre, Arabistan'da ilkel kabile toplumunun yerini sınıfsal toplum almıştı. Sınıfsal toplumdaki dinin rolü, çalışanları devletin idaresi altında tutmaktı. Ekonomik ve sosyal gelişmeler, askeri seferler ve daha başka dünyevi işlerin gereği olarak pratik, siyasi amaçlar Kur'an'ı meydana getirmeye itmişti. Kuran Arap hilafeti kurulduktan sonra, hilafete dahil edilen halkları Araplara itaat ettirmek için, gerekli hukuki normların getirilmek istenmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Kur'an'ı (İslam)'ı sadece bir kişinin getirmediğini ve getiremeyeceğini söyleyerek Kuran'ın bir çok kişi tarafından ve uzun bir zaman sürecinde ortaya çıktığını söylemekte ve Engels'in sözlerini naklederek Kur'an yazarlarının amacının dünyevi menfaatler elde etmek olduğunu söylemektedir. Kuran'ın tek kişi tarafından yazılmadığına delil ondaki tezatlar, tekrarlar bütünlüğün olmayışı ve üslubun farklı olduğundan dolayıdır demektedir. Kur'an muhtevasının esası ön Asya halklarının çoğu Kitab-ı Mukaddeste olan Arapların ve başka halkların mitosları, efsaneleri, duaları ve İslam öncesi Arap toplumunda yaygın ahlaki normlardan meydana gelmiştir. Onların çoğu da Kitab-ı Mukaddes ve başka da Hristiyan literatüründen ve Peygamberin vaazlarından oluşmuştur⁵⁸⁹.

Sovyet dönemi yazarlarından M.Usmanov, tek Tanrı inancının Arap toplumunda ortaya çıkmasının doğal bir şey olduğunu, çünkü o devirde Arapların birleşme ihtiyacının ortaya çıktığını söylemektedir. Ona göre Kur'an'daki insan ve kainatın yaratılışı hakkındaki bilgiler genel itibarı ile Kitab-ı Mukaddes bilgileri ile örtüşmekte olup, bazı konudaki farklılıklar ise Peygamberin onları şifahi yoldan aldığından (onun okuma bilmeyip ümmi olduğundan) kaynaklanmış, bunun kaynağının da ortak eski Semitlerin geleneğinden olmasıdır⁵⁹⁰.

Kraçkovsiy'e göre, kıyamet günü, tek Tanrı düşünceleri, etikler Kitab-ı Mukaddesten alınmış olup daha çok Eski Ahid kaynaklıdır. Ad, Semud, Lokman,

⁵⁸⁸ Avksentyev, *Koran, şariat i adatı*, s. 24-36.

⁵⁸⁹ A.g.e, s. 12-15.

⁵⁹⁰ M.Usmanov, "Kak sozdavalsya Koran", s. 28.

Zulkarneyn, Ashab-ı Kehf hakkındaki bilgiler İncil'den (Evangelya) alınmadır. Peygamber, resmi literatürün dışında, ağızdan gelen haberler hakkında bilgi sahibi idi⁵⁹¹.

b.b. Kur'an'daki Kıssalar

Batılı oryantalistler gibi Rus oryantalistleri için de Kur'an kaynağını tespit etmede Kur'an'daki kıssalar önemli dayanak noktasını teşkil ediyordu. Sablukov, Kur'an kıssalarını Kitab-ı Mukaddes kıssaları ile şu şekilde mukayese etmektedir:

1. Kitab-ı Mukaddesteki önemli şahıslarla ilgili tarih konusunda
2. Kitab-ı Mukaddes'te peygamber olarak zikredilmeyenler Kur'an'da peygamber olarak geçmektedir
3. Peygamberler arasına bazı putperestler de dahil edilmiştir
4. Kitab-ı Mukaddesteki önemli peygamberlerden bahsedilmemektedir diyerek onların birçok yönden uyuşmadığını söylemektedir.

Ona göre, Müslümanların en güzel olduğunu söyledikleri Yusuf hakkındaki kıssa Kitab-ı Mukaddeste Kur'an'daki kıssadan daha zengindir. Kur'an'daki bu kıssa kendi içinde bütünlük arz etmemekte, bazı gereksiz ve karışık eklemeler bulunmaktadır. Bunun da sebebi Hz.Peygamber Yahudi ve Hristiyanların söylediklerini yarım yamalak olarak hafızasına almıştır. Bu kıssanın anlatımında Kitab-ı Mukaddeste olduğu gibi açıklık, sadelik ve güzellik yoktur⁵⁹².

Sablukov, Kur'an'da geçen Hz.İsa hakkındaki bilgilerin de yanlış olduğunu söyleyerek gerçeğe uymayan uydurmalar olarak nitelemektedir. Mesela, Kur'an'ın yaratılış itibarı ile İsa'nın Adem'de olduğu gibi *kun* emri ile yaratıldığını kasıtlı olarak, yani Kitab-ı Mukaddesteki İsa'nın "Tanrıdan gelen, Tanrıdan doğan ama O'nun tarafından yaratılmayan insanlığın kurtarıcısı gerçek Tanrı" olduğunu gizlemek için kullandığını söyleyerek Hristiyanlığın son derece akla uygun olmayan doğmasını hakikat olarak zikretmektedir. Ona göre Hz.İsa hakkındaki Kur'an ifadeleri (52:33)

⁵⁹¹ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 676.

⁵⁹² G.Sablukov, a.g.e., s.297.

Tanrı tarafından gönderilmeyen, gerçek dışı ifadelerdir ve Hz. Peygamber yalan uyduruculardandır. İncil’de Hz.İsa’nın çarmıha gerildiği, acı çektiğini, üçüncü günü de tekrar dirildiğine dair açık ve net bilgilere rağmen Kur’an onun aksini söylemektedir⁵⁹³.

Barthold, Peygamberler kıssasının Yahudi ve Hristiyanlardan alındığını, bunun dışında Arap Yarımadasında belli olan büyük ihtimalle İncil’den alınmış olan bazı hikayelerin, hatta Hz.Peygamber’in kendisinin çıkardığı veya ashabı tarafından uydurulan bazı şeylerin de eklendiğini söylemiştir⁵⁹⁴.

Kraçkovskiy’e göre Kur’an’da Yahudi, Hristiyan ve Arap bilgilerinin kullanılışı keyfidir. Anlatım bazen kuru ve tasvirsiz, bazen de heyecanlı ve dramatiktir. Adem, Nuh, İbrahim (İbrahim’in üç oğlu: İshak, Ya’kub, İsmail), Lut, Yusuf, Musa ve Harun (Davûd, Süleyman, İlyas, Elisey) v.s. kıssalar Agada ve Midraş’tan alınmıştır. Konular önceden de Arabistan’da biliniyordu, çünkü buna “eskilerin masalları” denmekte idi⁵⁹⁵.

Kur’an kıssaları hakkında kapsamlı çalışmalar yapan araştırmacıların en önde gelen isimlerinden son dönem araştırmacılarından M.B.Piotrovskiy, Kur’an’da kıssaların kullanılışının amacının Allah’ın kudretini, günahkarların cezalandırılacağını, kıyamet ve mahkeme gününün kaçınılmazlığını ispatlama olduğunu belirtmektedir. Ona göre Kur’an’da birkaç amaç ile kullanılan “Kitab-ı Mukaddes” kıssalarının ayrıcalıklı yeri vardır ve Arabistan’ın eski halklarının kaderini konu edinen “Arap” kıssaları da mevcuttur. O kıssaların esasında Hz.Peygamber ve onun dinleyicilerine malum olan İslam öncesi efsane ve menkıbeler yatmaktadır. Piyotrovskiy, onların yeniden düzenlenmesinin İslam öncesi yazmalardaki belgeler ile Kur’an’ı mukayese ederek gerçekleştirilebileceğini söylemektedir.

Piotrovskiy, Kur’an’daki kıssaların, “Kitab-ı Mukaddes” kıssalarının bazen Yahudilik özelliklerini, daha çok ise Hristiyanlığı yansıtmakla birlikte, çoğunlukta onlardan koptuklarını ve şekillerini değiştirerek Arap motiflerini, stilini ve düşüncelerini yansıttıklarını söylemiştir. Ona göre, bunun sebebi Arabistan’da farklı Yahudi,

⁵⁹³ G.Sablukov, a.g.e., s.309-310.

⁵⁹⁴ Barthold, *İslam*, s.22.

⁵⁹⁵ Kraçkovskiy, *Koran*, s.681.

Hristiyan ve gnostiklerin⁵⁹⁶ öğreti ve geleneklerinin olması, bununla birlikte Mekke tüccarlarının Arabistan dışındaki farklı kültür ve düşünce temsilcileri ile olmasından kaynaklanmıştır. Bu kaynaklardan alınan “Mukaddes” kıssalar, dini aidiyetlerini kaybederek, öğretici özellikteki tarihler gibi anlatılmışlardır. Piotrovskiye göre bu, Kur’an kıssalarının, birinci ve ikinci el mitosların, kendi getirdiği yeni sistem ve insanlar arasındaki yeni ilişkileri belirlemek için kullanılmasından ibarettir. Kur’an kıssaları erken ve erken orta asırlık Yakın Doğunun mitos, dini tarihi kıssalarının kaydı ve işleminin gelişmelerinin en son varyantlarıdır⁵⁹⁷.

b.c. Kur’an Dili

Kur’an dili ile ilgili çalışmaları Avrupa’da 1784 yılı ilk başlatan *Lexicon Linguae arabicae in Coranum*, (Rotterdam) eseri ile J.Willmet olmuştur. XIX yüzyılın sonuna kadar Avrupa’da Kur’an dilinin Kureyş lehçesi olduğu hakkında orta asır Müslüman dilcilerine dayanan görüş hakim olmuştur. Daha sonra bu konuda farklı yaklaşımları içeren çalışmalar ortaya çıkmıştır. Netice olarak şu görüşler ileriye atılmıştır: 1. Kur’an dilinin “konuşma dili”, 2. *Hochsprache* olarak adlandırılan sun’i bir dil, 3. Arabistan’ın Mekke’nin konuşma dilinin bazı unsurlarının tesiri ile oluşan lehçe üstü edebi dil olduğu hakkında teoriler ileri sürülmüştür. Son zikredilen görüşün günümüzde büyük çoğunlukla araştırmacılar arasında paylaşıldığı (J.Wansbrough hariç) belirtilmektedir⁵⁹⁸. Kur’an dili konusunu işlerken hangi kelimelerin dışarıdan alınmış, hangilerinin de eski putperest Arap toplumuna ait olduğu sorunları tartışılmıştır. Bu konuda araştırmacıların eserlerinde sahip oldukları dini önyargılar ve o zamanın hakim olan görüşleri yansımıştır.

⁵⁹⁶ Hristiyan teolojisini Eski Doğu dinleri ve Helenizm felsefesinin unsurları ile birleştiren dini-felsefi akımın temsilcileridir. Bkz. *Slovar sotsialno-gumanitarnih terminov*, pod obş. red. A.L.Ayzenşadta, Minsk, 1999, s.10.

⁵⁹⁷ M.B.Piotrovskiy, “Koraniçeskiye skazaniya kak istoriko-kulturniy pamyatnik”. *Vsesoyuznaya konferentsiya po probleme arabskoy kultury*, Moskova, 1983, s.38-39.

⁵⁹⁸ E.A.Rezvan, *Koran i ego mir*, s.52-53. Batılı oryantalistlerin konu ile ilgili çalışmaları hakkında daha geniş bilgi için *Giriş* bölümüne bakınız.

Rusya’da bu konuya en erken değinenlerden birisi Kur’an konusunda misyonerlerin en güçlü temsilcilerinden G.Sablukov olmuştur. Ona göre, Kur’an’daki Süryanice, İbranice ve Yunancadan alınmış olan kelimelerin çoğu dinî anlam ifade eden kelimeler olmuştur. Daha çok dinî anlamdaki kelimeler İbraniceden girmiştir. Çünkü onlar Arapların arasında çoğunluk olarak yaşamakta idiler ve dil olarak da Arapçaya yakın idi. İkisi de aynı dil ailesindendi(Sami dilleri). Bu kelimeler “Kur’an yazarının” kabile toplumu olan Araplar ve onun dini düşüncelerinin oluşumu hakkında önemli bilgiler verecektir. İslam’ın öğreticisi o kelimelere kendi yaşadığı yerde rastlamış ve kabul etmiştir. Daha sonra onlara başka anlamlar yükleyerek Kur’an’da Tanrının vahyi imiş gibi göstermiştir. Sablukov, Müslüman bilginlerinin sadece Arapça’yı bildikleri ve onların kaynaklarını bilmediklerini için çocukça manalar çıkarttıklarını, gerçek yerine vahşice ve iğrenç uydurmalar ortaya attıklarını söyleyerek müfessirleri ağır bir cahillikle suçlamaktadır⁵⁹⁹.

Sablukov’a göre, Hz.Peygamber Kur’an’ın Tevrat ve İncil’in öğrettiklerini devam ettirdiğini göstermek için Yahudi ve Hristiyanlardan dini öğretilerinde kullandıkları anlamı güzel kelimeleri duyduğu zaman onların anlamlarını bilmeden, çoğu kere de onları kendi inanç ve anlayışına uydurmak için manalarını bozarak Kur’an’a sokuyordu. Mesela, Hz.Peygamber, (9:31) İbranice’de din bilginleri ve kanun öğreticileri anlamındaki *Rabbaniyun* ve *Ehbar* kelimelerinin Arapça’daki *Rabb* kelimesinden ayırt edemeden bu kişileri onların tanrı edindiklerini söyleyerek anlamsız mana vermiştir⁶⁰⁰.

Bir diğer misyoner olan Ostroumov’a göre peygamber gelmeden önce Arabistan’da bir birinden çok da uzak olmayan lehçeler vardı ve onlar panayırlar zamanında kolaylıkla bir bütün dil içine girebilirdi. İslam’ın ortaya çıkması ile Kur’an Arap lehçelerinin birleşmesine yardım etti ki, o en belli başlı ve en saf lehçe olan *Kureyş lehçesinde* yazılmıştı ve Kur’an dilinde Arap dilinin yedi lehçesi birleşmişti⁶⁰¹.

Krımiski, Hz.Peygamber’in Kur’an’ın saf Arapça olduğunu ifade etse de (16,105;26,193-195) onda bir çok yabancı kelimenin var olduğunu söylemektedir. Ona

⁵⁹⁹ G.Sablukov, a.g.e., s.99.

⁶⁰⁰ G.Sablukov, a.g.e., s.114-118.

⁶⁰¹ N.P.Ostroumov, Araviya i Koran, s.221-232.

göre bu kaçınılmazdı, çünkü Haniflerin ve Muhammed'in yeni düşünceleri ifade edebilmek için Arapça yeterli değildi; bu durumda bir Arap, Yahudilik ve Hristiyanlıktan alınmış olan kelimeleri kullanmak zorunda kalıyordu. Krımskiy, Hz.Peygamber'in yabancı kelimeler kullanmayı çok sevdiğini ve çoğunlukla da yanlış kullandığını söylemektedir. O, Spenger'in peygamberin yabancı kelimeler veya kendisinin uydurduğu kelimeleri sözlerine önem ve sihirlilik kazandırmak için kullandığını, Arap putperest şairlerin de aynı yöntemi kullandıkları hakkındaki görüşüne yer vermektedir. Bununla birlikte Kur'an'da gramer hatalarının da olduğunu, bunun sebebinin de peygamberin kafiyeyle nesir yapmada başarısız olduğundan kaynaklandığını söylemektedir⁶⁰².

Rusya'da ise Kur'an dili hakkında bilimsel ve önemli çalışmaları başlatan K.S.Kaştaleva olmuştu. O 1926 yılında Kur'an'daki *ensebe* ve *esleme* terimleri ile ilgili çalışmasını yayınlamıştı⁶⁰³.

Kaştaleva Kur'an terimlerinin Kur'an metnine tenkitsel yaklaşımda en önemli hareket noktası olduğunu belirtmişti⁶⁰⁴. Kaştaleva çalışmalarında Kur'an terimlerinin Hz.Peygamber'in rolünün değişmesi yani Medine döneminde sadece dini yönden değil aynı zamanda siyasi alanda da lider oluşunu söyleyerek, ne gibi değişikliğe uğradığını ortaya koymaya çalışmıştır. Kaştaleva'ya göre Kur'an terimlerini incelemek Kur'an'daki bazı "karanlık yerlerin" doğru tercümesini yapmayı sağlayacaktır⁶⁰⁵. O Kur'an'ın kelime hazinesini metin içerisinde inceleme yöntemi ile elde edilen araştırmalar sonucunda Kur'an kronolojisini yeniden ele almayı önermiştir⁶⁰⁶.

Kaştaleva, 1928 yılında yayınlanan "Terminologiya Korana v novom osveşenii" (Kur'an Terminolojisinin Yeni Işık Altında Aydınlatılması) makalesinde, Kur'an terminolojisinin İslam tarihinin aydınlatılması açısından önemli ve zengin bir kaynak olduğunu belirterek başta dini terimler olmak üzere Kur'an'daki anlaşılması zor olan bazı terimlerin, bilhassa dini, asıl anlamlarını Kur'an konteksine dayanarak ortaya koymayı

⁶⁰² Krımskiy, *İstoriya musulmanstva*, s.127-128.

⁶⁰³ K.S.Kaştaleva, "O terminah "ansaba" i "aslama" v Korane", *DAN-V*, s.52-55.

⁶⁰⁴ Kaştaleva, a.g.m., s.53.

⁶⁰⁵ Kaştaleva, "K perevodu 77 i 78 stiha 22 surı Korana", *DAN-V*, s.121-124.

⁶⁰⁶ Kaştaleva, "K voprosu o hronologii 8, 24, 47 sur Korana", *DAN-V*, s.101-107.

amaçlamıştır. Bu konuda Kaştaleva'ya Lammens'in 1926 yılında yayınladığı *Les sanctuaires preislamites dans L'Arabie occidentale* adlı eseri ilham kaynağı olmuş ve onda büyük ilgi uyandırmıştı. Lammens'e göre Kur'an'daki terimler Kitab-ı Mukaddes monoteizminden alınma idi⁶⁰⁷. Sonuçta Kaştaleva da Kur'an'daki dini terimlerin dışarıdan alınma olduğu kanaatine varmıştır⁶⁰⁸.

Sovyet dönemi temsilcilerinden Avksentyev, Kuran dili hakkında daha da ilginç bir yaklaşımda bulunmaktadır. Ona göre, "bu dil tanrının hediyesi olmayıp, tarihi gelişmenin ürünüdür. Arap halkı, çalışan bedeviler, çiftçiler deve sürücüler, kervan rehberleri ve başka da meslek sahipleri ki, işte bunların dili, eski Arap dilinin kaynağı olmuştur. Bu dili Kuran değil, halk getirdi. İşte bu dilde güzellik ve renklilik bakımından Kuran'dan üstün edebi eserler yazılmıştır" diyerek komünist yaklaşımın vurgusunu yapmaktadır⁶⁰⁹.

Kraçkovskiy, Kur'an ve şiir dili arasında büyük farkın olmadığını söylemektedir. Ona göre Kur'an "şarkısal" (pesennıy) olarak nitelendirilen dilde yapılmıştır, ama yazıya geçirilişinde biraz bozulmuştur. Bu durum Kur'an dili hakkında birkaç teorinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Kraçkovskiy Kur'an dilinin Hicaz'a ait Kureyş lehçesinde olduğunu benimsememekte ve onu peygamberin zamanında sadece Kureyşliler arasında değil başka bedevi kavimler arasında da yaygın olup daha kültürlü kesimlerde kullanılan şiir dili olduğunu, bu nedenle de peygamberin kendi lehçesinden daha çok bu dili tercih ettiğini söylemektedir⁶¹⁰.

Kur'an dili konusunda Petruşevskiy, Nöldeke'ye dayanarak, Kur'an dilinin VI-VII. yüzyıllardaki Arapça'nın edebi dilinden, daha doğrusu folklorundan büyük ölçüde farklılık arz ettiğini, Kur'an'da edebi dilden farklı olarak gramer hatalarının var olduğunu, bununla birlikte İbranice, Aramca, Süryanice gibi Semit dillerinden alınmış olan kelimelerin olduğunu ve bunların çoğunlukta o dillerde kullanılan manaların dışında kullanılarak manalarının değiştirildiğini söylemiştir⁶¹¹. Bundan sonra

⁶⁰⁷ K.S.Kaştaleva, "Terminologiya Korana v novom osveşenii", s.11.

⁶⁰⁸ K.S.Kaştaleva, a.g.m. s.8.

⁶⁰⁹ Avksentev, a.g.e., s. 11.

⁶¹⁰ Bu görüşü Kraçkovskiy C.A.Nallino'dan aynen nakletmektedir. Bkz. Kraçkovskiy, *Koran*, s. 675.

⁶¹¹ Th. Nöldeke, *Der Qoran*, s. 40-41'den naklen Petruşevskiy, *İslam v İrane*, s. 102.

Petrusevskiy, peygamberin Kur'an'ın "saf Arapça" olarak indirildiği hakkındaki (26,195) sözlerine rağmen Yahudi araştırmacılarının Kur'an dilinde bir çok yanlışını olduğunu ortaya koyduklarını ve bundan hareketle J.Wellhausen'in "Kur'an tam Arapça olmayan dilde yazılmıştır" dediğini de söyleyerek bunları bu konuda kabul edilen son ve doğru görüşler gibi sunmuştur⁶¹².

1980 yılında Taşkent'te düzenlenen İslamiyatçıların toplantısında Gryazneviç, ilk dönem İslam tarihi problemlerinin araştırmada güvenilir bir kaynak olarak temelinin oluşturmak için Kur'an dilinin Kur'an kontekstinde araştırılması gerektiğini söylemiş ve bu metodun devam edilmesini dile getirmiştir. Gryazneviç, Kur'an'ı doğru anlayabilmek için İslam öncesi ve erken dönem Arabistan lehçelerinin araştırılması ve sözlüklerinin yapılmasının lüzumunu ortaya koymuştur⁶¹³.

Kur'an dilinin incelerken dilin ne kadar önemli olduğunu Rezvan, E.Sepir'in *Selected Writing* adlı çalışmasına dayanarak, "gerçek dünya" tasavvurunun dile bilinçsiz olarak yansıdığı mealindeki sözlerini zikretmekte⁶¹⁴ ve Kur'an dilinin başlıca özelliğinin VII. yüzyılın ilk üç bölümünün Arabistan'daki, bilhassa yerleşik merkezlerdeki yaygın olan dili titizlikle yansıtmada olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu dil, o zamanki Arabistan toplumunda gerçekleşmekte olan ve dile yansıyan "gerçek dünya" tasavvurunu yansıtmaktadır. Burada Kur'an'da yer alan dil belgelerine dayanarak ve bu eserin bütün özelliklerini göz önünde bulundurarak Muhammed ve onun akranlarının "gerçek dünya" tasavvurlarını ortaya koyabilmek için hangi metotlarla ve nasıl yaklaşmak gerektiği konusu önemlidir⁶¹⁵.

Rezvan'a göre, günümüzde tarihi kaynak olarak Kur'an'ı incelemede en önemli yaklaşım metodu Kur'an'daki leksiko-semantik (Rus. leksika–kelime hazinesi demektir) grupların mukayeseli ve diakronik incelemelerini devam ettirmek, yani VI-VII. yüzyılların dil materyallerini ortak semitistik dil birikimi ile mukayese etmek en verimli metottur. Kur'an terimlerinin diakronik incelenmesi Muhammed'in peygamberlik

⁶¹² J.Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, I, s.105'den naklen Petrushevskiy, *İslam v İrane*, s. 103.

⁶¹³ P.A.Gryazneviç, "Proishozhdenie İslama", *İslam i ego rol v sovremennoy ideyno-političeskoj borbe razvivayuşisya stran Azii i Afriki*, Moskova; Taşkent, 1980, s. 457.

⁶¹⁴ E.Sepir'in, *Selected Writing*, University of California Press, 1949, s.162'den naklen Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 52.

⁶¹⁵ E.A.Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 52.

vazifesi ve onun kendi misyonu hakkındaki düşüncesinin gelişiminin onun kullandığı terimlere nasıl yansıdığını göstermeye yardımcı olacaktır. Bu konuda en büyük zorluk ise bilimsel kanıtlı kronolojinin olmamasıdır. Müslümanların geleneksel kronolojisi ise tam bilimsel değildir.

Yine Rezvan'a göre, güvenilir materyaller temeline dayalı böyle bir yaklaşım VI-VII. yüzyıllardaki Arabistan'da gerçekleşen karmaşık toplumsal gelişmeyi objektif olarak araştırmayı sağlayacaktır ki, bu yüzyılda ortak Arap devletinin oluşum sürecindeki ideolojinin kırılma şartlarında pagan/putperest inançların İslam'a geçişi hakkında objektif incelemeyi sağlayacaktır. Çünkü dil insanlardaki değişimi yansıtır ve onun verileri doğrudur, çünkü şüursuzdur. Bu metot o dönemdeki dünya telakkilerinin çığ gibi geçiş sürecine delalet etmektedir. Bu metot İslam tarihinin önemli kavramlarının/anlayışlarının tarihini, onların ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında doğru anlamaya götürecektir ve erken dönem İslam tarihini putperestlikten tektanrıcılığa geçiş tarihini, yani Arabistan toplumundaki sosyo-kültürel ve ideolojik gelişmenin sürecini gösterecektir⁶¹⁶. Bu konuda Gryazneviç'in "Razvitiye istoričeskogo soznaniya arabov (VI-VII vv.)" adlı makalesinde Arap toplumunun kültürel ve ideolojik gelişme safhası hakkında başlıca anahtar kavramları incelemek suretiyle önemli katkı sağlamıştır⁶¹⁷.

Rezvan'a göre, Kur'an ve şiir dilinde kullanılan leksiko-semantic kelime gruplarının sıkça kullanışlarını mukayesesi VI-VII. yüzyıllardaki Arap toplumunun sosyal anlayışının yapısının gelişimini ve bu konuda yeni materyallerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Rezvan bu metodun önemi ile birlikte Batıda yapılan tartışmalardan sonra çağımızdaki insanın VII. yüzyıl Mekke insanının dünya görüşünü kavramasının zor olduğunu hakkında olumsuz yaklaşımlardan bahsederek bu metodun zorluklarını dile getirmiştir. Buna rağmen Kur'an terminolojisinin "gerçek dünya" telakkisini ortaya çıkarmanın onun zamanındaki dil eserleri ile mukayeseli olarak yapıldığında mümkün olabileceğini söylemektedir. Bu, Arap kültür geleneğinin Kur'an oluşumuna etki eden süreçlerini incelemeye yardımcı olacaktır, ki bu süreç Arabistan'da ve Arapça olarak gönderilen Kutsal kitap hakkındaki önemli yeni ideolojinin yönlerinin oluşum süreci

⁶¹⁶ E.A.Rezvan, *Koran i ego mir*, s.60-61.

⁶¹⁷ Gryazneviç, "Razvitiye istoričeskogo soznaniya arabov (VI-VII vv.)", *Očerki istorii arabskoy kultury V-XV vv*, Moskova, 1982, s.75-155.

hakkında Kur'an tebliğlerinin kendine has özellikleri hakkında doğru bilgi edinmeyi sağlar⁶¹⁸.

Daha sonra Rezvan, Kur'an'da (26:184 ve 36:62) geçen *cibill* kelimesi üzerinde durmakta ve bu kelimenin araştırmacılar ve yorumcular tarafından fazla üzerinde durulmadığı ve farklı şekillerde tercüme edildiğini örnek olarak vererek bu kelimenin Kur'an'da özellikle Arabistan'ın eski efsanevi "halkları" için kullanılmış olduğunu belirterek bu kelimenin günümüze kadar gelmemiş olan Kuzey Arabistan halkları ile ilgili olup Arapların eski devletlerinin oluşumunun kaderleri hakkındaki tarih ve efsanelerde yaşamış olduğunu söylemektedir. Bundan sonra bu kelimenin peygamber zamanında kullanılış özelliğinden kısaca bahsederek, bunun VI-VII. yüzyıllardaki İç Arabistan'ın yerleşik merkezlerindeki toplum ve miladımızın başlarındaki Arapların devlet oluşumları arasındaki kültürel etkileşime/ delalet edeceği sonucuna varmaktadır. Yani ona göre VI-VII. yüzyıllardaki Arap toplumunun oluşumu sürecinde eski geleneklerin izleri ve tesiri vardır⁶¹⁹.

Daha sonra Rezvan *sure* kelimesi üzerinde durmakta ve bu kelimenin Kur'an'da kullanılan anlamı ve menşei hakkında orta asırlardaki Müslüman alimleri ve Avrupalı araştırmacıların da bazı zorluklarla karşılaştıklarını belirtmektedir. Bu kelimenin peygamber zamanında şairler arasında *as-suratü'l-'ulyâ* şeklinde "konum", "rütbe/derece", "şan", "şöhret" gibi anlamlarda yaygın olarak kullanılmış olduğunu belirterek, bu terimin araştırmacılar tarafından daha sonradan ortaya çıkmış olan "parça", "bölüm" gibi anlamlarda kullandığını, bunun ise doğru olmadığını, çünkü peygamberde Kur'an 114 sureden oluştuğu hakkında anlayış yoktu ve sure de Kur'an'ın bir "parçası" ve "bölümü" gibi anlaşılmıyordu. Buna delil olarak Kur'an için *aya*, *sura* kelimelerin eş anlamda kullanıldığını, onların daha sonradan şimdiki olduğu gibi dar anlam kazandığını belirtmiştir. Rezvan'a göre, Netice olarak *sure* kelimesi peygamber zamanında İslam öncesi var olan anlamda kullanılmıştır ve *sure* kelimesinin

⁶¹⁸ Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 63.

⁶¹⁹ E.A.Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 64-66.

Süryanice'deki *surta* kelimesinden alındığı hakkında ilmi çevrelerde kabul gören kanaat gerçekte uyuşmamaktadır⁶²⁰.

Bundan sonra Rezvan, ('*abd*, ('*âbid*, '*ibâd*) (*Allah*) kelimelerini incelemekte ve bunların bir gelişiminin olduğunu söylemektedir. Rezvan'a göre, sonuç olarak özgün bir din olarak İslamiyet'in oluşumu sadece pagan kültü ile değil, Yahudi, Hristiyanlık ve İslam öncesi monoteistlik hareketlerle de mücadele içerisinde gerçekleşmiştir. Buna örnek olarak Haniflerden olan 'Umeyye b. Ebi Salt'ın İslamiyet ile mücadele ettiğini ve peygamber yandaşları tarafından da Allah düşmanı ('*aduvv Allah*) olarak adlandırıldığını vermektedir. Ona göre bu sebepten dolayı Kur'an'daki *hanefiyye* kelimesi ya metinden çıkartılmış veya İslam terimi ile değiştirilmiştir⁶²¹.

Netice itibarıyla Kur'an dili hakkında yapılan erken dönem çalışmalarında Kur'an'ın "saf Arapça" olarak indirilmiş olduğu hakkındaki Kur'an ifadesine karşı çıkmış olup ondaki yabancı kelimeler ve onların kaynaklarını belirlemek sureti ile Kur'an'a hangi dinin daha çok tesiri olduğunu ortaya koyma eğiliminin hakim olduğunu görmek mümkündür. Kraçkovskiy, meseleye daha bilimsel olarak yaklaşmıştır. Son dönem araştırmacılarından Gryazneviç ve onun öğrencisi Rezvan, Kur'an dilinin Kur'an konteksi içinde incelenmesi gerektiğini, İslam öncesi ve erken dönem dil materyallerinin bu konuda doğru bilgiler elde etmeyi sağlayacağı görüşünü benimsemişler ve araştırmalarını bu doğrultuda gerçekleştirmişlerdir. Bu yaklaşım doğru olmakla birlikte yukarıda Rezvan'ın da belirttiği gibi Kur'an'ın "gerçek dünya" tasavvurunu ortaya koyabilme konusunda yapılan değerlendirmeler VI-VII. yüzyıl insanının gerçek dünya algılayışını yansıtmaktan uzak olacaktır. Bununla birlikte Gryazneviç ve Rezvan, Kur'an dilini incelerken İslam öncesi inançların İslam'ın oluşumunda önemli yeri olduğunu belirtmek istemişlerdir. Onlara göre Kur'an, Arabistan toplumunun kültürel ve ideolojik gelişiminin yansıtmıştır ve onun kaynağı da oradan aranmalıdır.

⁶²⁰ A.g.e., s. 68-69.

⁶²¹ Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 69-74.

c. Kur'an'ın Şekli ve Üslubu

Misyoner olan Sablukov, bu konuda Hz.Peygambere son derece hakaret edercesine suçlamalarda bulunarak, Kur'an'ın stilinde Tanrı kelimasına has özelliğın olmayıp, kendi partisini karamsarlığa düşmekten kurtarmak için bütün imkanları kullanarak peşinden götürmek istediğı, kendi amaçlarına ulaşabilmek için kurnazlıkla, büyük telaşla her zaman başarılı olamayabilen deyimler kullanan bir insanı görmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Ona göre, Hz.Peygamber'in sözleri, akıı bir konuyu iyi kavradığı zaman belagatlı ve canlı olup, kendi menfaatlerine uygun bir şeyler söylemek istediğı zaman zorlandığı vakitlerde peygamber istidatlı bir şair gibi aynı fikri birkaç kez ona güç ve inandırıcılık kazandırmadan nakletmektedir⁶²².

Sablukov, Kur'an'daki Tanrı hakkındaki telakkiler peygamberin bulunduğu ortamın inancının tesiri altında olduğunu, kurallar konusunda ise onlarla terbiye edilmiş, tabiat ve hayat şartları kazandıran geleneklerden vazgeçemediğini, Tanrı hakkındaki bir çok hakiki anlayışların yanında Kur'an'da Tanrıya uymayan anlayışların olduğunu, Kur'an'da kullanılan yeminlerin Tanrıya has olmayıp, Arap'ın "şahsi ve olgunlaşmamış" anlayışına has olduğunu, selim aklın onları Tanrıya ait olduğunu kabul edemeyeceğini söyleyerek kendisinin misyonerlik görüşlerine bağlı kalarak cedelci ruhtaki İslam'a karşı aşırı derecedeki ön yargısını bütün konularda olduğu gibi yansıtmaktadır⁶²³.

Krımskiı, Kur'an'ın kafiıeli nesir olduğunu söylemekle beraber, Goldziher'in eski Araplarda sac' şeklinin olduğunu ve bu şeklin de şiirden önce olduğu görüşünü vermektedir. Buna göre sac' şeklinin kalıntısı da herhangi bir şiiri kafiıeli olarak bitirmektir⁶²⁴. Bu konuda Krımskiı büyük çoğunlukla Dozy'nin görüşlerini paylaşmaktadır. Dozy'e göre Muhammed şiir söylemeyi beceremiyordu ve bundan dolayı da şiirle söylemiyor hatta şiirden nefret ediyordu. O şiirin düşmanı idi, çünkü şiir eski hayat dolu putperestliğin tezahürü idi. Ona göre peygamber istese de istemese de kafiıeli nesri kullanmaya mecburdu. O, eski surelerde peygamberin kafiıeli nesri

⁶²² G.Sablukov, a.g.e., s.332-334.

⁶²³ G.Sablukov, a.g.e., s. 327.

⁶²⁴ Krımskiı, *İstoriya musulmanstva*, s. 124.

kurallara uygun şekilde kullandığını, bu nedenle bu surelerin kahinlerin söylediklerine benzediğini söylemektedir. Daha sonra ise peygamberin bunu bozmaya başladığını ve nesri daha da uzunlaştırdığını ve kafiye yapmak için istediği gibi kullandığını, bu nedenle onlarda güzellik şöyle dursun büyük ölçüde hataların da olduğunu, eğer bunun Tanrı sözünde olmayıp başka kitapta olmuş olsa çok tenkit edileceğini söylemektedir. Bununla birlikte Kırmskiy, peygamberin yaşı ilerledikçe hayal gücünün zayıfladığını, onun kafiye bulmakta zorlandığını, bu nedenle peygamberde kafiye karşısında kulluk eder derecesinde bağlılığın olduğunu ve şekli koruyabilmek için manayı feda ettiğini söylemektedir⁶²⁵.

Kraçkovskiy'e göre, Kur'an'ın şekli kafiyeli nesirdir. Kahin ve hatiplerin hitaplarına benzerliği, Sac' terimi, Halilem teriminin açıklanışı. 114. ve 105. sureler ve Goldziher'deki veya *Kitab-ı Agani*'den (XV,s. 73, VIII, s.66,5-8) örnekler buna delildir. Ona göre, Kur'an'ın tesirli oluşunun başlıca sebebi şifahi olmasıdır. Muhammed kendi peygamberliği süresinde farklı kesim ve zamanlarda konuşmalar yapmıştır. Tesiri olduğuna inandığı başarılı mukayeseleri o her fırsatta tekrar kullanmıştır. Bu tekrarlar şimdiki okunuşta monoton gibi gelse de söylendikleri zaman tesirli olduğu hakkında Sister'in görüşünü aktarmaktadır⁶²⁶.

Kraçkovskiy'e göre konular (Mekki surelerin özellikleri) şiirsel, öğretici ve tesadüfidir. Medeni surelerde coşkunluk çok nadirdir. Bazen eski motifler ve aynen tekrarlar mevcuttur. Başta Allah tasavvurunun, tevhit, yaratıcının kudreti ve mahkeme günü inançlarının muhkemleştirilmesi. Sonra belki Hint-Buda çevresinin tesiri ile Tanrı ışıık (24:35) olarak tanımlanmıştır.

Kraçkovskiy, Kur'an'daki öğüt ve öğretilerde misal ve mukayeselerin son derece ustalıkla kullanıldığını (14:21,29-31; 18:43,109), Cennet ve Cehennem tasvirlerinin büyük zevk ve ustalıkla yapıldığını söyleyerek bu konuda peygamberin yetenek ve kabiliyetlerini vurgulamaktadır⁶²⁷.

⁶²⁵ A.g.e., s.125.

⁶²⁶ Kraçkovskiy, *Koran*, s.683-684.

⁶²⁷ Kraçkovskiy, *Koran*, s.680-681.

c.a. Kur'an Akidesi

Ostroumov, peygamberin kendi vatandaşları gibi bir müddet dalalette⁶²⁸ (bu görüşü eskiden olduğu gibi son zamana kadar hem Rus oryantalistleri hem de Batılı oryantalistlerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiştir (Rezvan, Gryazneviç, Barthold, Per. V.D.Uşakova, Koran. Sırı,1:16-19, 35-36, Moskova, 1988, s.16.)) olduğunu Kur'an'daki (93:7) ayete dayanarak söylemekte ve vatandaşlarının inançlarından kolayca kurtulamadığını, Yahudi ve Hristiyanlarla görüşme sonucu zihnindeki şüphelere cevap bulabildiğini belirtmektedir. O Kur'an'daki monoteist anlayışın Kitab-ı Mukaddes ile mukayese ettiğimiz zaman insanlığa hiçbir yükseklik getirmediğini söyleyerek Hristiyanlığın üstünlüğünü savunmak istemiştir. Ostroumov'a göre Tanrının kudreti, her şeyi görmesi ve bilmesi İncil'in dışında kaldığı zaman amiyane ve halkça tasvir edilmiştir. Mesela: Göğün direksiz olarak durması (13:2; 31:9), gökte bir çatlağın olmaması (50:6; 67:3), Tanrı göklerin bozulmasına izin vermez (35:39), Tanrının rahimlerdekini bilmesi (13:9). Kur'an inancı deistliktir. Tanrının yüceliğini tasvir etmesi harikulade, ama ahlaki meziyetleri zayıftır. Onun kudsiyet ve muhabbetinde adalet yoktur. Tanrısızlara karşı muhakemede adalet yoktur. Allah ceza vermekte çok acelecidir. İnananlara karşı sevgide de kudsiyet eksiktir. Ostroumov, "Muhammed'in tanrısı çok keyfi olarak hüküm eden Şark despotunu andırmakta ki, düşmanlarına karşı öfkesini şiddetli olarak hissettiriyor" demektedir⁶²⁹. Ostroumov, Tanrının yüce özelliklere sahip olmasına rağmen, onda insana has özelliklerin de çok fazla olduğunu söyleyerek Kur'an anlayışının antropomorfistlik olduğunu söylemiştir. Daha sonra diğer misyonerler gibi Kur'an'daki *teslis* ile ilgili inancın yanlış olduğunu, onun Hristiyanların sapık mezhebinden alınmış olup resmi Hristiyanlıkta (Baba, Meryem, İsa) üçlüsünün olmadığını, peygamberin teslis inancının felsefesini anlayamadığını söyleyerek, "üçün bir olduğunu, aynı zamanda üç olduğu halde bir tek olduğu" şeklinde belirttiği Kur'an'ın saçma bulduğu inancın savunmasını yapmıştır⁶³⁰.

⁶²⁸ Ostroumov, *Koran i progress*, s. 160

⁶²⁹ Ostroumov, *Koran i progress*, s.170-173

⁶³⁰ A.g.e., s. 171-182.

Ostoumov'a göre, Kur'an'ın dini ahlaki öğretileri basit ve Arapların anlayışı ve yaşam tarzına uygundur. Kur'an'da semavi mükemmellik ideali yoktur. İnananlardan dünyaya ait iyilikler yapmayı, Araplar için cazibeli olan cennet lezzetlerini vaat ederek ve cehennemden korkutarak talep ediyor. Kuran'da çok büyük insani değerler (adalet, sevgi, tahammül)'ün pek iyi olmadığını, yakınlarla olan ilişkinin Semit halklarına ait anlayışlarıyla sınırlı kaldığını, Müslümanlara Yahudi ve Hristiyanlara karşı dost olmamasını öğretiyor ve bazı durumlarda yalana izin verilmiş ve içtiği andı bozmaya da izin verilmiştir (66: 2). Böyle örneklerin Rus mahkemesinde bir çok kere yaşandığını inanmayanlara karşı (başka dinden olanlara Kur'an öğretilerinin uluslar arası ilişkiler konusunda zarar verdiğini söylemektedir. Ostroumov, Kur'an'da kadınların erkeklerden daha aşağı olduğunu (bir şahide karşı iki şahit), kadınların yardımcı ve çocukların terbiyecisi olduğunu, erkeklere kadınları dövme izni verildiğini ve onları ölünceye kadar ev hapsinde tutmaya izin verdiğini hiçbir şeye dayanmadan, kaynak vermeden söylemektedir. Ona göre, İslam'da kadın aşağılanmaktadır ve çok evlilik de bunu sağlamaktadır. Kur'an'da mutlak olarak eşitlik yoktur. Peygamber kulların durumunu iyileştirmeye çalışmış ama yeni Ahit öğretilerinden beş yüz yıl sonra gelmesine rağmen köleliği kaldırmamıştır. Bunda da kadercilik etkili olmuştur. Kuran'ın genelinde kadercilik hakimdir⁶³¹.

Ostroumov'a göre, Kuran'da kader anlayışı karışıktır. Ona göre, bir halk nasihatçısı "ümme" olan Hz. Peygamber bu dini felsefi konu hakkında aziz Agustin, F. Akvisnskiy ve Kalvin'i düşündürdükleri Hristiyan felsefesinin önemli meselelerinden olan bu konuları anlayamıyordu. Ona bu felsefi mesele zor geliyordu. Bu nedenle bazen insanın özgürlüğünden söz ediyorsa, bazen onu yok sayıyor ve kendisini hepsi Tanrıdandır diyerek teselli ediyordu. Peygamberin Araplara Tanrıya inanmakla ilgili ve hayırlı işler yapmaya yönelik öğrettikleri tamamen Tanrı'nın iradesine bağlı kalmaya dayanıyordu. Onun amacı bütün Arapları birleştirmek ve kendi ihtiyarı altına almaktı. Teokratik idare ile, ama o eğitim işlerinde araştırma ile meşgul olmamıştı. Kur'an ahlakının iyi meziyetleri Asya ve Afrika halklarının az medeni olan halklarının gelişmesine uygun olduğunu da belirtmek lazımdır. Ama bu ahlakı tamamen ideale

⁶³¹ Ostroumov, *Koran i Progress*, s. 213-226.

yükseltmek mümkün değildir. Kur'an ahlakı yeni Ahit'ten çok yedinci yüz yıl kaba Arapların aşağı seviyesine daha uygun olan Yahudi Talmut öğretilerine benzemektedir⁶³².

Sovyet dönemindeki ateist yaklaşımcıların önderlerinden olan L.Klimoviç ve onun takipçileri, yukarıda zikredilen misyonerlerin görüşlerinden çokça istifade etmişler ve Kur'an öğretileri hakkında aynı iddiaları tekrarlamışlardır. Klimoviç, Kur'an'da kesin bir monoteizmin olmadığını, onda Tanrının işlerinde yardımcı olan meleklerin (Cebrail, Mikail, Azrail, İsrail) olduğunu, önce meleklerden olan İblis'in Allah'a karşı koyabilmekte olduğunu ve insanları da yoldan çıkarabildiğini söyleyerek, Kur'an'daki Allah anlayışını antropomorfist olarak değerlendirmiştir. Ona göre Kur'an'da Allah bir taraftan merhametli, diğer taraftan da itaat etmeyenleri azıcık emirlerini yerine getirmeme durumunda hemen cezalandıran sert hakimdir. O yarattığı insanı korku ve bağlılığında tutan, kendi karşısında itirazsız itaat edilmesinin isteyen Şark despotu gibidir⁶³³.

Klimoviç, Kur'an muhtevasının VII. yüzyıl Arap zihniyetini yansıttığını, Kur'an'ın insanın yaratıcılığını sınırladığını, ahiret anlayışının Müslümanları egoizme götürdüğünü ve bundan dolayı emperyalistlere karşı ses çıkarmadıklarını, sınıfsal toplumlarda sömürücülerin işçileri iradesiz kul yapmak için bunun önemli silah olduğunu, bunun da Kur'an'ın bu dünya hayatından ahiretin daha hayırlı olduğunu söylemesinden kaynaklandığını söyleyerek ideolojik görüşlerini yansıtmaktadır⁶³⁴.

Klimoviç'in görüşleri ile aynı görüşleri A.Avksentyev de zikretmektedir⁶³⁵. O, Kur'an'da eşitliğin olmadığını, bunun da feodalların halkın sosyal adalet istemesine karşı mücadele etmesine yardımcı olduğunu belirterek komünist eşitliğin üstünlüğünü şöyle savunmaktadır: "Komünist eşitlik ve kardeşlik, emeğe ve işçinin sosyo-ekonomik, siyasi ve hukuki özgürlüğüne bina edilmiştir. Bu kardeşlik ve eşitlik insanların dünyadaki mutluluğu, emek ve ortak iş için mücadele ile pekiştirilmiştir"⁶³⁶.

⁶³² A.g.e., s.228-229.

⁶³³ L.Klimoviç, *Kniga o Korane ego proishojdenii i mifologii*, Politizdat, Moskova, 1986, s.154-167

⁶³⁴ L.Klimoviç, *Kniga o Korane ego proishojdenii i mifologii*, s.195-258.

⁶³⁵ Bkz. A.Avksentyev, a.g.e., s.54-65.

⁶³⁶ Avksentyev, a.g.e., s.71.

Avksentyev de diğer komünistler gibi Marks'ın Kur'an'ın insanlığı iki millete "inanana ve inanmayan şeklinde böldüğünü" zikrederek bunun da işçi tabakasının birleşmesine engel olduğunu söylemiştir⁶³⁷. O Kur'an'da ve İncil'de zikredilen bazı güzel ahlak öğretilerinin insanlar arasında zaten var olduğunu ve dinin bu konuda hiçbir katkısının olmadığını söyleyerek⁶³⁸ dinde hiçbir iyiliğin olmadığını göstermek istemiştir.

Jabbarov'a göre, Eski Arapların politeist anlayışlarına göre Tanrılara kutsi mekanlar tahsis etmişlerdi. Bunlar İslam'a da yansımıştır, mesela, Mekke ve Medine'deki mukaddes yerler, bilhassa Ka'be'nin kutsal oluşu. Ayrıca cennet nimetleri konusundaki Kur'an tasvirlerine cahiliye şiirleri doğrudan tesir etmiştir⁶³⁹. Kuran'da tanrı anlayışının genelde Kitab-ı Mukaddes mitolojisinin unsurlarını tekrarlamakta olup (evrendoğum hakkındaki bilgiler gibi) ilkeldir ki, onlar da eski bilhassa eski Mezopotamya ve Babil ve eski Şark mitos ve efsanelerinden kaynaklanıyordu⁶⁴⁰.

Kraçkovskiy'e göre Kur'an'ın akidesi zayıftır. Ona göre Muhammed düşünür değil şairdir. Allah'a karşı davranış ise arayış olmayıp teslimdir. Allah'ın varlığı mantıksal değil sinirli ve hissi olarak belirlenmiştir. İrade ve kader konusunda tutarsızlıklar mevcuttur⁶⁴¹.

Emirler özel olaylara göre ortaya çıkmıştır. Sinir ve öfkesinden Mekki Ebu Leheb (111), Belirsiz (104) ve Yahudi kadının sihir yapması üzerine 113 ve 114. sureler ortaya çıkmıştır⁶⁴².

c.b. Kur'an'ın Estetik Yönü

Bu konuda Krımskiy, önce Dozy'nin Kura'n stiline biktırıcı olup eski Arap eserlerinden daha orijinal olmadığı görüşünü ve Renan'ın Kur'an'ın şiirden sade cümleye geçiş evrimi olduğu görüşlerine yer vermektedir. Bununla birlikte Krımskiy, Nöldeke'nin de Kur'an'ın bir çok yönden şiirsel güzelliğinin bulunduğunu ve kanunlar

⁶³⁷ Avksentyev, a.g.e., s.83.

⁶³⁸ Avksentyev, a.g.e., s. 102.

⁶³⁹ S. Jabbarov, a.g.e., s.30-34.

⁶⁴⁰ S. Jabbarov, a.g.e., s.47.

⁶⁴¹ Kraçkovskiy, *Koran*, s.682.

⁶⁴² Kraçkovskiy, *Koran*, s.682.

konusunda bunun tabi ki şiirle ifade etmenin yerinde olamayacağı ve Kur'an'ın bu eksikliğini Arapça'daki nesre geçişin ilk teşebbüsü olması nedeniyle affetmenin mümkün olduğu hakkındaki görüşlerine eserinde yer vermekte ve kendi olumlu görüşlerini de beyan etmektedir⁶⁴³. O ilk olarak Kur'an'ı okuduğu zaman onu üçüncü sınıf şairlerin eserlerini okuduğu gibi sıkıcı olduğunu, daha sonraları Peygamberin hayatı ve onun psikolojisi ile yakından tanıştıkça ve uzun yıllar Arabistan'da kalma sonucu oralandaki camilerde güzel ortamda okunan Kur'an'ı dinledikçe onu sevdiğini, daha sonraları Kur'an okurken sanki kendisine yakından tanıdık ve sempati duyan birisinin eserini okuyor gibi haz duyduğunu söylemektedir. Ayrıca kendisine göre bir arabiyatçının duygularının bir Müslüman'ın duygusuna yakın olması gerektiğini söylemiştir⁶⁴⁴.

Bununla birlikte Krımskiy, Dozy'nin olumsuz olan görüşlerine de katılmakta gibidir. Mesela Dozy'nin görüşlerini zikrederken onlara karşı açıklamalar yapmadan onlara eklemelerde bulunmaktadır. Dozy, Arapların eserlerinin Kur'an'dan daha zevk verici olduğunu, Arapların peygamberin eserinden daha çok Hint ve Fars masallarını dinlemeyi tercih ettiğini söylemişti. Krımskiy buna ek olarak, Nadr b. Haris'in Mekke'de dinleyicilere Rustem ve İsfendiyar hakkındaki Fars efsanelerini söyleyerek onların dikkatlerini peygamberin söylediklerinden alı koymak istediğini ve Bedir savaşından sonra da onun feci bir şekilde cezalandırıldığını söylemektedir⁶⁴⁵.

Kur'an'ın peygamber zamanındaki insanlar tarafından nasıl değerlendirildiği konusunda Krımskiy'nin Dozy'ye dayanan son derece olumsuz fikirleri vardır. Dozy'e göre Kur'an kendi akranlarına çok az tesir ediyordu. Araplar o zaman bile gelişme ve uygarlığın (zihinsel olarak, akli boyutta) yüksek seviyesinde idi. Muhammed ise coşkulu idi ki öyle insanlar her yerde olmuştu. Muhammed kendi düşünce, akıl, gelişme ve hatta ahlaki yönden vatandaşlarını aşmıyordu. Krımskiy'e göre, Kur'an edebi yönden pek de büyük meziyete sahip değildir. Kur'an'ın onun mislini yapması ile ilgili muarızlarına meydan okuması Kur'an'ın edebi meziyetinden kaynaklanmıyordu. İnanmayanların bunu yapmamalarının sebebinin Kur'an'ın üstünlüğünden kaynaklanmadığını,

⁶⁴³ Krımskiy, *İstoriya musulmanstva*, s.121-122.

⁶⁴⁴ Krımskiy, a.g.e., s.121-122.

⁶⁴⁵ Krımskiy, *İstoriya musulmanstva*, s.122.

kendilerinin gülünç duruma düşmekten korktuklarını, buna cesaret edebilmek için de bu sözleri Tanrıdan aldıklarına inanmış olmalarının gerekli olduğunu, bunun ise onlarda olmayıp hazret-i peygamberde bulunduğunu söylemektedir. Yoksa ona göre peygamber Kur'an'ın edebi yönden üstün olduğunu iddia etmediğini, bu konuda kendisi ile alay edildiğini ve bu konuda ilk rast gelen şair karşısında da rezil olabileceğini söylemektedir. Kur'an karşısında Müslüman olanlar hakkındaki rivayetlerin ise tarihi gerçek olmayıp efsanelerden ibaret olduğunu, tarihi gerçek ise o zamanlar geniş kitlenin Kur'an ile tanışmış olmadıklarını hatta hiç tanış olmadıkları ve tanışmanın da gerek olmadığını çünkü Kur'an ile tanışmanın onlar için hiç de çekici olmadığı hakkındaki Dozy'nin son derece mide bunaltıcı görüşlerini aktarmaktadır⁶⁴⁶.

Kraçkovskiy, bütün itirazlara rağmen, peygamberin şair olduğunu söylemektedir. Ona göre putperestler stepteki özgür hayat, avcılık ve aşk hakkında şiirler söylemişler ise Hazret-i peygamber Tanrı, Cennet, Cehennem, eski kavimler ve onların peygamberleri hakkında şiirler söylemiştir ki, bu o ortam için tamamen yeni şeylerdi. Burada Kraçkovskiy, bunların kaynağının bize kadar ulaşmamış olan şiirin tesiri olabileceğini söylemektedir. Ona göre şekli itibariyle bütün yeni öğretilerin tebliğcilerinde olduğu gibi muammalı konuşma ve öğretici mukayeseler bulunmakla birlikte İncil kadar iyi işlenmemiştir. Kraçkovskiy'e göre Kur'an'ın etkili oluşunun başlıca sebebi Tanrının tekil şahıs kipinde hitap etmesidir ve Tevrat ve İncil'e mukayese ile duyulmamış yeniliktir. Eski ve Yeni Ahitte tanrı peygamberler vasıtası ile konuşuyorsa, Kur'an'da Allah kendisi aracısız konuşmakta ve kendi kitabından parçalar göndermektedir. Peygamber sadece bir araçtır. Bazen bu rol değişmekte ve Tanrı üçüncü şahıs kipinde konuşmaktadır. Ona göre şiirsel olarak tesir etme amacıyla kullanılan bazı yerler başarısız olmuştur⁶⁴⁷.

⁶⁴⁶ Krımskiy, a.g.e., s.129-130. Bu görüşleri yakın dönem araştırmacılarından Rezvan'ın da paylaştığını görmek son derece hayret verici bir durumdur, ki bu çok eski dönemlere ait olup modasını yitiren ve gerçeklerle pek uyummayan bilgilerden ibarettir. Bkz. Rezvan, *Koran i ego mir*, s. 70.

⁶⁴⁷ Kraçkovskiy, *Koran*, s.682-683.

c.c. Mekki ve Medeni Kur'an Meselesi

Mekki ve Medeni Kur'an meselesi önce Batılı oryantalistler tarafından polemik konusu edilmiş ve bu konuda önyargılı fikirler hakim olmuştu. Batılı oryantalistlerin öncülüğünde bu konu hakkındaki temel görüş ve iddialar Rus oryantalistlerinin çalışmalarına da yansımış ve onların hedeflerini de belirlemiştir. Misyoner F.Kudryevskoy bu konuda sonraki bir çok misyoner ve başka da Kur'an hakkında yazanlara öncülük etmiştir. O, Kur'an'da peygamberin hitap değişikliğinin Mekke'den Medine'ye hicretten sonra gözükmeye başladığını söyler. Ona göre, Mekke döneminde aşağılanan ve zorluk çeken Hz.Peygamber Medine'de güçlü dini-siyasi toplumun yöneticisi olmuştur. Mekke döneminde o yüce hakim ve bütün mahlukatın hakimi olarak Allah'ı ve onun her yerdeki hikmetini göstermiş, Medine'de kendi şahsını ön plana çıkarmış, Tanrının elçisine inanma ve itaat etmeyi her zaman vurgulamıştır.

Kudryevskoy, Hz.Peygamber'in Mekke döneminde karanlıkta olan herkesi iman etmeye çağırdığını, Medine döneminde ise sadece inananlara hitap ederek insanlığın diğer kısmını unuttuğunu, sadece güçlü olan Yahudi ve Hristiyanlara peygamberi dikkat etmeye ve onları da muhatap kabul etmesine zorladıklarını söylemiştir. O, ilk dönemlerde peygamberin sözünün gücüne inanan az ve samimi topluluğun onun yanında olduğunu, Medine'de ise onun fiziki gücünden korkarak iki yüzlülükle onun partisine geçtiklerini, Medine döneminde Hz.Peygamber'in kendisinin de değiştiğini, kendi düşünce gücü ve yüksekliğine inanan coşkunluğunun kalmadığını, yani, Mekke döneminde Mekkeliler inançlara karşı güçlü şairane coşkunluğun yerine, Medine döneminde kurulum, daha uzun, Yahudi ve Hristiyanlarla kuvvetsiz düşmanca tartışmanın olduğunu söylemiştir. Ona göre Medine döneminde hükümdar ve inananların yöneticisi olarak ahlak öğretilerinin yerine peygamber kendi yeni dininin ibadetlerini teferruatına kadar anlatmakta, medeni haklar üretmektedir. Hz.Peygamber sözünün gücünün yetersiz olduğunun farkına varmıştır. Onun canlı ve taze sözlerinin yerini pörsümüş ve ruhsuz nesir almaktadır. Düşünceler kuru ifade edilmekte, sonunda da kafiye olsun diye uygun olsun veya olmasın "Allah her şeye kadirdir", "Allah her şeyi bilir", "Hiç akıllanmaz mısınız"... gibi sözler tekrarlanmıştır. Peygamberin

sözlerinde kalp heyecanının yerini, soğukkanlı aklın faaliyetleri almıştır... Sıcak duyguların yerini, soğuk ve ruhsuz safsatacılık almıştır. Sadece münafıklara karşı hitaplarda bazen şairlik hissi uyanmıştır. Mekke’de Hz.Peygamber ile yeni Kur’an bölümlerini uydurmuyor diye alay ettikleri zaman o heyecan ve vecd halini ekliyordu, Medine döneminde ise yeni vahiyleri açıklamada hiç düşünmeden, beklemeden küçük olaylar, hatta kendi ev hayatı ile ilgili şeyler konusunda hiç düşünmeden başkaların tavsiye ve telkinlerini Tanrı adına söylemede hiç zorlanmamıştı⁶⁴⁸.

Misyoner Sablukov da buna yakın tavır sergilemiştir. O da, Peygamberin Mekke ve Medine’deki tebliğleri arasında üslup farklılığının olduğunu, Mekke döneminde kendisinin görevinin sadece uyarmak ve tebliğ etmek olduğunu söylediğini, Medine döneminde ise kendisine karşı kayıtsız ve şartsız itaat istediğini ve kendisi için özel haklar istediğini, Mekke döneminde yumuşak huylu öğretmeni temsil ettiğini, Medine döneminde ise karşı gelenleri acımadan ölüme mahkum eden savaşçıya dönüştüğünü söylemiştir⁶⁴⁹.

Misyoner Çerevanskiy ilk dönem Hz.Peygamber’in dini inancının Arabistan’ın dışına yayılmasını düşünmediğini, ve sadece kendi yakınlarıyla tebliğini sınırlandırmaya hazır olduğunu, beklenmeyen başarı karşısında Medine döneminde peygamberin kendi öğretilerine başka memleketlerin insanların da kabul etmesini talep ettiğini söylemektedir⁶⁵⁰. Ona göre, ilk dönemdeki surelerde kendine inanan reformcunun samimiyeti varsa, ikinci dönemde daha kuru ve bugün bir hukukçuya, yarın da ordu komutanına has sertlik vardır⁶⁵¹.

Krımski, araştırmacıların kısa, coşkun ve enerjik surelerin Mekki, uzun ve kuruların ise Medeni olduğunu tespit ettiklerini belirterek bu konuda Nöldeke’nin görüşlerinin egemen olduğunu söylemiştir⁶⁵².

⁶⁴⁸ F.Kudyeyskoy, a.g.e., s.11-13. Bu konuda Ostroumov iki çalışmasında da Kudyeyskoy’un ifadelerini hiçbir değişikliksiz olarak nakletmektedir. Bkz. Ostroumov, *Kur’an i progress*, s.66-69, *İslamovedeniye 3. Koran*, s. 56-59.

⁶⁴⁹ Sablukov, *Svedebiya o Korane*, s. 29-31

⁶⁵⁰ Çerevanskiy, a.g.e., s.275.

⁶⁵¹ Çerevanskiy, a.g.e., s.275.

⁶⁵² E.A.Krımski, *İstoriya musulmanstva*, s.123-124.(Karap özetle)

Kraçkovskiy, bu konuya farklı şekilde yaklaşmıştır. Önceden de belirtildiği gibi bu konuda Nöldeke'nin görüşleri oryantalistler arasında hakim olmuş ve Kraçkovskiy de bunu benimsemiştir⁶⁵³.

Sovyet dönemi araştırmacılarından M.Usmanov, Mekke döneminde daha çok kovulmuş ve kabul görmemiş bir vaiz olduğunu, onun vaazlarında şekil itibarı ile İslam öncesi kahin ve şairlerinkine benzeyen kafiyeli nesir kullandığını, Medine döneminde büyük başarılar elde eden yönetici olduğunu ve vaazlarının edebi şekline hiç önem vermediğini söylemiştir⁶⁵⁴.

Görüldüğü gibi bu konu daha çok misyonerler tarafından istismar edilmiştir. Onların amaçları bu surelerin üslup farklılığından hareket ederek Hz. Peygamberin, “kitabını” yazarken, gelişen durumlara göre onun tebliğinin de mahiyetinin değiştiğini ortaya koyarak, Kur'an'ın Allah tarafından gönderilmiş olduğunu yalanlayarak, onun peygamberin kendi kitabı olduğunu ispatlamak olmuştur. Bunlar da Rus misyonerlerin kendilerine özgün bir fikri olmamış ve Batıda İslamiyet karşıtı fikirlerin hakim olduğu görüşleri nakletmekten ibaret olmuştur. Mekki ve Medeni surelerin bilinmesinin son derece yararlı olduğu gerçekliğine rağmen bu konuda yapılan değerlendirmeler bilimsel kriter ve ölçülere uymaksızın işlenmiş olup, hiçbir ilmi öneme sahip değildir.

d. İlahi Vahiy ve Peygamberliğin Değerlendirilmesi

Vecd halini inceleme XIX-XX yüzyıllarda psikiyatrinin gelişmesi ile artmıştı. Vecd halleri önce isteri ile irtibatlandırılmıştı. E.Linderholm bu hallerin kendiliğinden veya bilinçli olarak ortaya çıkacağını ve bunun kültürel ortamın etkisinde olacağını söylemiştir⁶⁵⁵.

XX. yüzyılın 50. yıllarından itibaren bu mesele sosyo-kültürel yönden ele alınmaya başlandı. 1977 yılında V.Crapazano şahısların sosyal ihtiyaçlarının, toplumun

⁶⁵³ Kraçkovskiy'nin bu konudaki görüşleri tezimizin Kur'an surelerinin tertibi konusunda zikredilmiştir.

⁶⁵⁴ M.Usmanov, “Kak sozdavalsya Koran”, s.35.

⁶⁵⁵ E. Linderholm, *Pingstsörelsen*, Stockholm, 1904, s. 11-21'den naklen Rezvan, *Koran i ego mir*, s.117.

ona sunan model ve şahsın psikolojik özellikleri ile yakından ilgili olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁶

A.L.Sikkala Sibirya şamanı fenomeninin araştırma sonucu, normal insanın da şaman olabileceğini, şamanın vecd halinin onun kendi rolünün gereği düşüncesine dalması ve ortamın istek ve beklentilerinden kaynaklandığını söylemiştir⁶⁵⁷.

Bu konu ile ilgili Avrupa’da çalışmalar Rusya’dan erken olarak başlamıştı. Rusya’daki akademik alanda çalışma yapanlar Avrupa’da yapılan çalışmalardan haberdar oluyor ve bunlardan istifade ediyordu. Avrupalı oryantalistlerden G.Weil önceki Bizans polemikçilerine katılarak peygamberin vahiy alma halini epilepsi olarak değerlendirmişti. Bu fikir Avrupa’da uzun zaman popüler olmuştu. Daha sonra tıpcı olan A.Sprenger *histeria muscularis* (isteri) olarak tanımlamıştır⁶⁵⁸. W.Muir ise, peygamberi sahte peygamber gibi gösterme eğiliminde bulunmuş, Mekke döneminde onun dürüst olduğunu, Medine döneminde ise dünyevi başarılar uğruna “şeytanın oyunlarına teslim olan bir kişi” olarak göstermeye çalışmıştır⁶⁵⁹. D.S.Margoliouth peygamberi halkın kafasını bile bile karıştıran sahtekar biri olarak göstermeye çalışmıştır. T.Nöldeke, peygamberin “peygamberi ilhamının gerçekliği üzerinde ısrar ederek onun saralı olduğu düşüncesine karşı çıkıyor ve kendisinin ilahi güçlerin etkisi altında olduğuna inanacak derecede güçlü coşku nöbetlerine maruz kaldığını düşünüyordu”. F.Buhl, “O’nun başlattığı dini hareketin uzun evrimli tarihsel önemini vurgularken, R.Bell, bir peygamber olarak dahi O’nun faaliyetinin oldukça faydalı olduğunu belirtmektedir. Tor Andrea, Hz. Muhammed’in tecrübesini psikolojik açıdan incelemiş ve O’nu sağlam bulmuş, ayrıca O’nun kendi çağı ve kuşağı için de peygamberî bir mesaj taşıdığı görüşüne varmıştır⁶⁶⁰. Bu yaklaşımlar genel itibariyle şu iki temelli idi: 1. Eskiden gelen düşmanlık, 2. Tıbbın o zamanki durumu ile ilgili idi⁶⁶¹.

⁶⁵⁶ V.Crapazano, “Introduction” to *Case Studies in Spirit Possessions*, New York, 1977, s.19-20’dan naklen Rezvan, a.g.e., s.118.

⁶⁵⁷ A.L.Sikkala, *The Rite Technique of the Siberian Shaman*, Helsinki, 1978, s.28-31,340-343’ten naklen E.A.Rezvan, a.g.e., s.116.

⁶⁵⁸ W.M.Watt, *Kur’an’a giriş*, s.31.

⁶⁵⁹ Watt, a.g.e., s.31.

⁶⁶⁰ Watt, *Kur’an’a giriş*, s.31-32. Avrupalı oryantalistlerin bu görüşlerinin Rusya’daki yapılan çalışmalara ne ölçüde etki ettiğini görmede bize yardımcı olacağı için onların görüşlerini kısaca zikretmeyi uygun

1905 yılında Hautsma peygamberin epileptik ve isterik krizlerini yalanlamış ve bunu W.W.Barthold desteklemişti. O, Hz.Peygamber’de Tanrının kendisini seçtiği hakkındaki inancın nereden çıktığı hakkındaki soruya cevap vermenin zor olduğunu belirterek, Avrupalı oryantalistler arasında o zamana kadar yaygın olan “sara hastası” veya tıbbi olarak bile tespit edilmiş olan “hysteria muscularis” iddialarının doğru olmadığını, çünkü öyle hastaların hallerinin onda müşahede edilmediğini ve öğretilerinin sağlıklı olduğunu söylemiştir⁶⁶². Bununla birlikte Barthold, Hz.Peygamber’in nasıl kendisini peygamber olarak algıladığı hakkında, “görüntüler ve hastalık nöbetlerinin tesiri ile kendisinin ve kavminin günahlarından ötürü Tanrı önünde hesaba çekilme korkusundan Allah’ın, yaklaşmakta olan Tanrı azabından sakındırmak için kendisini seçtiğini sanıyordu. Böyle bir peygamberlik anlayışı hem Yahudi hem de Hristiyan anlayışına uygundur”⁶⁶³ demiştir. Ancak Rus oryantalistlerinden bunun aksini söylemektedir. O profesör A.E.Lıçko’nun “Muhammed’in nöbetlerine has bütün belirtiler şakak epilepsinin belirtileridir” demiştir⁶⁶⁴.

T.Andrae, W.M.Watt, A.Guilaume gibi oryantalistler peygamberin vahiy esnasındaki halini hastalıkla bağdaştırmanın doğru olmadığını, onun Kitab-ı Mukaddesteki peygamberler, Hristiyan evliyaları, mistik ve dini tebliğciler, Afrika ve Asya büyücü, şaman ve şairlerin ilham anları ile özdeş olduğunu söylemişlerdi⁶⁶⁵.

Bu konuda Rusya’da erken çalışmaların birisine Kazan misyonerlerinden F.Kudiyevskoy’un *Glavniye misli i duh Korana* adlı kitabında yer verilmiştir. Ona göre, İslam’ın ortaya çıkması esnasında Arabistan farklı din ve mezhepler arasındaki tartışmalara sahne olmakta idi. Dini düşünceye yatkın olan peygambere bu durum tesir etmişti. O, kendi bilgilerini katıldığı ticari seferler ve her sene Arabistan’da düzenlenmekte olan panayırlara borçludur. O dönemde yaşanan dini kargaşalar ve o durumdan tatmin olmayan dinî düşüncelere karşı meraklı olan Hz.Peygamber’i

gördük. Çünkü başka konularda da olduğu gibi Rus oryantalistlerin görüşleri bu görüşlerle doğrudan veya çok yakından alakalıdır.

⁶⁶¹ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.120.

⁶⁶² W.W.Barthold, *İslam*, 1918, s.17; “Musulmanskiy mir”, *Soçineniya*, Moskova, 1966, C.VI, s.277.

⁶⁶³ Barthold, *Soçineniya*, VI, s.639.

⁶⁶⁴ O.G.Bolşakov, *İstoriya halifata*, Moskova, 1989, s.238’de 104. dipnot.

⁶⁶⁵ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.120.

girişimciliğe itmişti. Peygamberin Mekke'deki efsaneleri, bozulmuş olan Yahudi ve Hristiyanların öğretileri ile mukayese etmesi onu kendi vatandaşlarının pagan inançlarının kaba ve iğrenç olduğu kanaatini uyandırmıştı. Kitab-ı Mukaddes hakikatleri ile daha yakından tanışması onun ruhunda, dini reformun yapılması gerektiği düşüncesini pekiştirmiş ve bütün işlerini/düşüncelerini o doğrultuda yapmaya yöneltmişti. O cahiliyyenin canlandığını ve yeni dine ihtiyaç olduğunu anladı. Peygamberin zihnindeki yeni peygamberin gelmesi ile ilgili düşünce Mesih'in gelmesini bekleyen Yahudilerin tesirinde meydana gelmiş olabilir. Yeni peygamberin gelmesinin muhtemelliği onun düşüncesini öyle sardı ki bütün meşgalelerine rağmen bu düşünce bir an bile onun hatırandan çıkmadı. "Doğuştan saralı" olan Hz. Peygamberin ömrünün son otuz yılında sara nöbetleri çoğalmaya başladı. Düşüncelerinin yoğunlaşması onun organizmasında değişimler yol açtı ve ruhunun normal olduğu anlarda bile düşüncelerine bağlı olarak vecd halleri yaşadı. Kur'an'da bazı güzel taraflar ve Kitab-ı Mukaddesteki, yanlış bile olsa, bazı fikirlerin var olması onun Tanrının hakiki öğretileri ile tanışmış olduğunu gösterir. Hakikati anlayamayışının sebebi ise hakiki Hristiyanlık öğretilerinden sapık inançları ayırt edememesi idi⁶⁶⁶.

Başka bir misyoner olan Sablukov, vahyin geliş esnasındaki peygamberin halini "hastalık (çev. saralık) nöbetleri" olarak zikretmekte ve Müslümanları bu halde meleşin vahiy getirdiğine inanmakta diyerek, vahyin geliş şekilleri hakkındaki Kur'an ayetlerini ve Müslüman geleneksel rivayetlerini inceleyerek onların gerçek vahiy hali ile uyuşamayacağını ispat etmeye büyük çaba sarf etmektedir ve bu konudaki Kur'an ve geleneksel rivayetlerin Kitab-ı Mukaddesteki peygamberlik halleri ile uyuşmadığını söyleyerek peygamberin vahiy alış şekillerinin gerçeğe uymadığını ispat etmeye çalışmıştır⁶⁶⁷.

Ostroumov peygamberin annesinin sinirli ve hastalıklı olduğunu, daha sonra bu hasletleri peygamberin annesinden aldığını, yetim kalması ile bunun daha da güçlendiğini, küçük yaşlarda dini hayallere çok meraklı olarak yetiştiğini, çobanlık yaptığı ve ticaret kervanlarına katıldığı zamanlardaki Arabistan çölünün, bilhassa gece

⁶⁶⁶ F.Kudryevskoy, *Glavniya misli i duh Korana*, s. 7-11.

⁶⁶⁷ G.Sablukov, a.g.e., s. 160-187.

vakitlerindeki muhteşem semanın dini düşüncelerini daha da artırdığını söylemiştir. Ona göre peygamberin Yahudi ve Hristiyanlarla tesadüfi buluşmaları kendi vatandaşlarının inançlarının yanlış olduğunu onda yerleştirmiştir ve o kendi kavmindeki bazı Araplar gibi yer ve gökte ne varsa onları yaratan tek Tanrıya gerçek iman hakkında düşünmeye başlamıştı. Bununla birlikte Yahudilerin Mesih inancının tesiri ile Arapların atası olan İbrahim'in eski inancını ilan edecek olan peygamber, onlar hakkında düşünmeye başlamıştı. Böyle düşüncelere o evlendikten sonra da devam ediyor, bilhassa Ramazan ayında Arapların adetleri üzere Hira mağarasında zamanını geçiriyordu ve bu hal kırk yaşına kadar devam etmişti. Bir gün meleği görmüş, semavi bir güç tarafından kendisinin peygamberlik vazifesine davet edildiğine inanmış ve kendisini Arapların peygamberi olarak ilan etmişti⁶⁶⁸.

Sovyet dönemi araştırmacılarından olup ateistlik cereyanının etkisinde fazla kalmadan Hz.Peygamber'in vahiy alma konusunda sonraki akademik alandaki araştırmacılar için çalışması kaynaklık teşkil eden İ.Vinnikov, peygamberin vahiy esnasındaki halini incelerken, onu Şamanlığa has özelliklerini ortaya koymakla kalmamış, peygamberin peygamberliği ile ilgili olan rivayetleri değerlendirerek, bunun vahyin iki çeşit (pasif ve aktif) şeklini yansıttığını, bunun da Arabistan'da yaşayan halkların dini-sosyal anlayışlarının gelişim safhaları ile ilgili olduğunu söylemiştir⁶⁶⁹. Rezvan, Vinnikov'un bu önemli çalışmasının Batılı oryantalistler tarafından bilinmeden kaldığını ve bu sonucun Batılı islamiyatçıların çalışmalarında yansıma bulmadığını üzümlere belirtmektedir⁶⁷⁰.

⁶⁶⁸ Ostroumov, *Araviya i Koran*, s.240-242; *İslamovedeniye. 3. Koran*, s. 56

⁶⁶⁹ İ.N.Vinnikov, "Legenda o prizvanii Muhammeda v svete etnografii" *Sergeyu Fiodoroviçu Oldenburgu: k 50-letyu naučno-obşestvennoy jizni* (1882-2932), Leningrad, 1934, s.125-146. Vinnikov, bu çalışmasında vahyin ışık şeklinde gelişinin İslam öncesi Araplarda ruhların gelmesi şeklinde olup, peygamberin vahiy esnasındaki görüşlerinin ruhların gelmesinden ibaret olduğunu, vahiy esnasında örtünmenin de İslam öncesi kahinlerde ve Şamanlarda da görüldüğünü, bununla birlikte su serpmenin de Şamanların vecd halini zayıflatmak istediğini söyleyerek Hz.Peygamber'in hali ile benzer olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun yanında çok garip olan bir görüş ortaya atmaktadır. Ona göre ruhun Hz.Ayşe şeklinde geldiğini nakleden rivayetler Şamanlar ve ruhlar arasında cinsel münasebetin çok önemli olduğunu, bunun Araplar arasında da görüldüğünü söyleyerek, Araplar arasında Hz.Peygamber ve onu seçen ruh arasında cinsel münasebetin olduğu hakkında anlayışın olduğuna delil teşkil ettiğini söylemektedir.

⁶⁷⁰ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.121

M.J. de.Goeje'nin, W.W. Barthold tarafından da desteklenen, Kur'an tarafından tasvir edilen Muhammed'in vahiy alma esnasındaki gördüklerini özel atmosfer etkisi ile açıklamak mümkün şeklindeki görüşü ilim dünyasında olumlu karşılanmamıştır⁶⁷¹.

S. Jabbarov, Peygamberlik faaliyetlerinin aniden doğmamış olup, kendisinin dayandığı belli şekil ve geleneklerin örneklerinin bulunduğunu söylemektedir. Ona göre, araştırmacılar Peygamberin vaazlarında, bir taraftan bir kahin (veya Şaman) kafiye ve nesir şeklindeki büyü sözleri diğer taraftan da İslam öncesi monoteistlerin (haniflerin) tesiri olmuştur. O dönemlerde peygamberlik kurumu bir hayli popüler idi. Buna delil olarak bir çok yalancı peygamberin ortaya çıkmasını göstermektedir. Böylelikle Peygamber'in sadece oluşmuş olan belirli form ve geleneklerinden hareket etmediğini, Yahudi ve Hristiyanların bilhassa Haniflerin öğretilerinden de bir çok unsurları almış olduğunu söylemektedir⁶⁷².

Ona göre, m.ö. VIII. yüzyılın ikinci yarısında Filistin'de meydana gelen peygamberlik kurumu, fakirlerin adına lüks içinde yaşayan zenginlere karşı çıktı. Orta sınıf tabakası ile yakından alakası olan peygamberler, zenginlerin sömürülerine karşı çıkarak, halk tabakasının beğenisini kazanmışlardır diyerek, bu meseleyi ideolojik boyuta taşımak istemiştir⁶⁷³.

Sovyet dönemindeki araştırmacılar M.Usmanov, VI-VII. yüzyılda Arabistan'da Yahudi ve Hristiyan monoteizminin (bununla birlikte ortak semitik) öğretileri temelinde oluşan tek tanrıya tapmaya davet eden Haniflerin ortaya çıktığını, birçok araştırmacıya göre Hz.Peygamber'in de Hanif olduğunu belirttiğini, ilk tebliğlerine bakarak onun yeni bir din meydana getirmeyi düşünmediğini, kendisinin Arapların unuttukları İbrahim inancını canlandıracağını vaz ettiğini, bunda hanifler ve daha sonraki erken dönem İslam fikirlerinde *genel Semitik* geleneklerin tesirinin güçlü olduğunu gösterdiğini söylemiştir⁶⁷⁴.

⁶⁷¹ Barthold, "K voprosu o prizvanii Muhammada", *Soçineniya*, c.VI, s.615-616; Rezvan, *Koran i ego mir*, s.121.

⁶⁷² S. Jabbarov, *Mifologiya Korana i ee zemniye korni*, Taşkent, 1990, s. 37.

⁶⁷³ S. Jabbarov, a.g.e., s. 51.

⁶⁷⁴ M.Usmanov, "Kak sozdavalsya Koran", *Nauka i religiya*, 1980, sayı 9, s.33.

Rezvan'a göre, peygamberlik peygamberin ve Tanrı ile görüşmesi/obşeniye/irtibatı hakkındaki rivayetler peygamberin kendisinin ve onun zamanının böyle bir görüşme/haberleşmenin hangi şekilde oluşacağı hakkındaki anlayışları hakkında bilgi vermektedir. Ona göre, Peygamberin peygamberliğinin ilk dönemindeki tereddüt ve kuşkuları hakkındaki Kur'an'daki deliller, peygamberin kendisinin ve onun etrafındaki insanların onun peygamberlik misyonunun gerçekliğini kendilerinin peygamberlik seçimi anlayışlarına uygun olduğu halde, kabul edebileceklerini açık olarak göstermektedir⁶⁷⁵.

Arap peygamberlik fenomenini incelemede son dönem araştırmacılarından M.B.Piotrovskiy'nin seri çalışmaları bulunmaktadır. O Hz.Peygamber'in Tanrı ile "konuşmasının" vecd halinde olduğunu, onun tabiatının bilim adamlarınca henüz açıklanmamakla birlikte, kendi fikirlerinin dışarıdan geldiği şeklindeki algılayışın psikologlar tarafından belirlendiğini ve başka farklı uygarlıkların mistik tecrübelerinde rastlanmakta olduğunu söylemiştir. Piotrovskiy, Hz.Peygamber'in onun bulunduğu ortamında tek olmadığını ve o devirde Arabistan'daki yalancı peygamberlerin peygamberlik hareketinin Kitab-ı Mukaddesteki peygamberlerin hareketi ile tipik benzerliği bulunduğunu ortaya koymuştu. Ona göre Arabistan'daki peygamberlik Yakın Doğuya has sosyal ve ideolojik gelişimin tabii sürecidir⁶⁷⁶.

Piotrovskiy, diğer yalancı peygamberlerin faaliyetlerinin başarısız olmasının sebebini, onların çekimser olup, sadece gelenekle sınırlı ve yerel çıkarları gözetmiş olduklarından kaynaklandığını, Hz.Peygamber'in başarısının sebebini ise onun yeni düşüncelerini eski düşüncelere bina ederek, *eski gelenekten ustaca istifade eden uzak görüşlü politik ve ideolog oluşundandır* demektedir⁶⁷⁷. Ayrıca Piotrovskiy peygamberin

⁶⁷⁵ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.121-122.

⁶⁷⁶ M.B.Piotrovskiy, "Muhammad, proroki, ljeproroki, kahini", *İslam v istorii narodov Vostoka*, Moskova, 1981, s.15.

⁶⁷⁷ M.B.Piotrovskiy, "Muhammad, proroki, ljeproroki, kahini", s.13. Bununla birlikte Arap toplumunda yönetici grupların, kabile reisi-seyyid, askeri önder-'akid ve kahin, mahkeme hakimi-hakim ve 'arraf, hattab ve şairlerin olduğunu belirterek Hz.Peygamber'in başarısının bunların hepsinin üstlendikleri vazifeleri kendi şahsında birleştirebilen birinci insan olduğundan kaynaklandığını belirtmektedir. Bunları zikretmekle birlikte Arabistan'da bu yönetici özelliklerin bir kaçını birlikte bulundurabilen bazı insanların görüldüğünü, ancak bunların geçici olduğunu, çünkü Arapların hayat temelleri ve sosyal psikolojileri bütün yönetim şekillerinin bir insanda bulunmasına müsaade etmediğini söylemekle önceki fikri ile tezada

ilk tebliğ şekillerinin kahinlerin hitap şekline benzediğini, ama mazmun olarak onlarınkinden farklı olduğunu, onların (kahinlerin) sosyal görevlerinin o toplumu korumak olduğunu, peygamberin dini ve sosyal düşüncelerinin ise o toplumu değiştirmeye yönelik olduğunu söylemiştir⁶⁷⁸. Ona göre, Hz.Peygamber'deki yeni düşünceler yeni düşünce safhasına geçen büyük alemin tesirinde oluşmuştu. Onlar Arabistan'daki yeni sosyal durumun gerçek ihtiyaçlarına cevap olarak peygamberin zihninde doğmuştur. Peygamberin çağırdığı ve gerçekleştirdiği değişimler ondan önce de Arap toplumunda yavaşça cereyan etmekte idi...Tek Tanrı düşüncesi yayılmakta, tek devletin temelleri atılmakta idi. Hz.Peygamber sadece *tarihin gerçekleşmesine yardımcı olmuştur*⁶⁷⁹.

Diğer bir çalışmasında Piotrovskiy, aynı konuyu tekrar etmekle birlikte bir önceki çalışmalarına bazı farklılıklar ekleyerek, Arabistan'daki peygamberlik hareketini işlerken, Hz.Peygamber ile diğer yalancı peygamberlerin vahiy esnasındaki hallerini, tebliğlerinin mazmunu ve şekillerini, onların toplumda üstlendikleri vazifeleri değerlendirerek, VII. yüzyıl Arabistan'daki peygamberlik hareketinin tarihin geleneksel anlayış ve kurumlardan onların anlamını geliştirerek ve yeni anlamlar yükleyerek nasıl kullanmış olduğunun açık örneği olduğunu söylemektedir⁶⁸⁰.

Rezvan, İslam öncesi Arabistan'da kendilerinin öteki alemden haber aldıklarına ve tebliğ ettiklerinin yukarı güç tarafından aşılınıp sihirli güce sahip olduğuna inanılan birkaç grup insan (kahin, hatip, şair)'in olduğunu belirterek peygamberin bunların

düşmektedir. Bkz. "Proročeskoe dijeniye v Aravii VII.v.", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, red. P.A.Gryazneviç, S.M.Prozorov, Moskova, 1984, s.22-24.

⁶⁷⁸ Piotrovskiy, "Muhammad, proroki, ljeproroki, kahim", s.13. Piotrovskiy, Mekke halkının Hz.Peygamber'in şahsında kahini gördüklerini söyleyerek, "Arap kahinliği Arap peygamberliğini doğurmuştu" demektedir. Bkz. "Proročeskoe dijeniye v Aravii VII.v.", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, s.21.

⁶⁷⁹ Piotrovskiy, "Muhammad, proroki, ljeproroki, kahim", s.13-15.

⁶⁸⁰ M.B.Piotrovskiy, "Proročeskoe dvijeniye v Aravii VII.v.", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, red. P.A.Gryazneviç, S.M.Prozorov, Moskova, 1984, s. 19-28. Piotrovskiy, bu konuda yazdıklarında esas olarak İslamiyet'in Arabistan'ın tarihi tecrübesi ve evreninin ürünü olduğunu ve ne kadar Arap olgusu olduğunu göstermeye çalışmıştır. Yukarıda adı geçen makalelerinin yanında aynı konuyu işleyen başka bir yazısı da mevcuttur. Bkz. M.B.Piotrovskiy, "Araviyskiye proroki VII v.n.e." *Pismennyye pamyatniki i problemi istorii kultury narodov Vostka*. (Dokladi i soobşeniya po arabistike , çast 2), Moskova, 1978, s.70-76; "O prirode vlasti Muhammeda", *Gosudarstvennaya vlast i obşestvenno političeskiye strukturi v Arabskih stranah*. İstoriya i sovremennost. Sbornik statey, Moskova, 1984; s.6-11; "Araviyskie korni islama", IV. Vsesoyuznaya konferentsiya arabistov (Erevan,, 15-17 maya, 1985 g.). Tezisi dokladov i nauçnih soobşenii, Erevan, 1985, s.104-105

özelliklerini kendi şahsında birleştirebildiğini ve toplumda onların fonksiyonlarını icra ettiğini, işte bu benzerliklerden dolayı muarızlarının peygamberin tebliğlerini yalanladıklarını söylemektedir. Ona göre, kahin, hatip, şairler sadece kendilerinin “Tanrı ile irtibatlarının” derecesi ile farklı olmakla kalmayıp, kendilerinin konuşma özellikleri olan böyle bir irtibat şekli ile de farklı olmuşlardı. Kur’an stilinin analizi de peygamberin tebliğlerinin kahin, hatip, şairlerin söylediklerine hem şekil hem de karakter olarak benzerlikler göstermektedir. Kahin, hatip ve şairlerin sosyal rollerini üstlenen ve onların konuşma stillerini de alan peygamber onlardan Tanrı ile irtibat kurma şeklini de almış olmalı idi. Orta asırlardaki Müslüman alimlerin de dikkat ettikleri gibi, Tanrı ile irtibata geçmenin çok çeşitliliği herhalde bu nedenlerden kaynaklanıyordu. Es-Suyutî böyle irtibatın beş çeşidini göstermiş, başkaları ise ona kadar şeklin olduğunu söylemişlerdi⁶⁸¹.

Rezvan, şairlerin hallerini ve Müslüman vahiy ile ilgili rivayetlerini değerlendirerek bunların arasında “Tanrı ile irtibatın” farklı şekillerinin psikolojik yakınlığın olduğunu söylemektedir. Ona göre, bir çok vahiy ritmi ve yapısı, beyan şeklindeki gramer ve sözdizimindeki hata ve bozuklukların, sözel iletişim sürecini destabilize etme belirtileri, peygamberin vahiy ve tebliğ görevi aldığı esnadaki sinir gerilimi durumu ile alakalı olmuştur. Kur’an sözdiziminin bu özelliği daha sonra Müslüman müfessirlerinin inanılmaz karışık açıklamaları ile birlikte Kur’an dili hakkında da farklı teorilerin doğmasına yol açmıştır⁶⁸². “Görüntüler (terc.vahiy ile ilgili) ve onun için yeni olan psikolojik durumlar Muhammed’in şahsi nedenlerden dolayı ortaya çıkan içsel gerginlik anlarında olduğu gibi, ahiret gününün ve korkunç felaketin kaçınılmazlığının beklenmeyen halde bilincine varması, kendi yakınları ve soydaşlarına aşırı derecede yardım etme isteği sonucu gelmiştir. Kendi peygamberliğine inanmasında Kur’an tarafından tasvir edilen görüntüler (terc.vahiy esnasındaki) önemli hareket noktası oldu ki, Muhammed kendisini toplumun “Tanrı ile irtibata” namzet olan insanlar için ürettiği stereotiplerine uygun olarak hareket etmeye başladı. Bu stereotiplere vahiy esnasındaki fenomenler hakkındaki anlayışlar da girmekte idi. Muhammed’in bilincinde

⁶⁸¹ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.125-127.

⁶⁸² A.g.e.,s.131-132.

en başlıca itici güçlerin biriolarak, onun yeni rol (roller)'inin gereği olarak o toplumda kabul edilen stereotiplere uyma ihtiyacı yerleşti. Muhammed'in Tanrı ile "irtibatının" farklı şekilleri aynı tabiattan geliyordu ve bunlar onun kahin, hatip, şairlerin fonksiyonlarına uygun vazifeleri benimsemesi ile ilgili olmuştur. Herhalde yukarıda zikredilenler, başka da bir çok dünya uygarlığı tarihinde önemli rol oynayan şahsiyetlerin haline yakın olan özel psikolojik yapıya sahip olan Muhammed'in bu psikolojik mekanizması ile alakalıdır"⁶⁸³.

"Muhammed'in peygamberlik vahiyleri alma tecrübesi İslam öncesi Arabistan'da yaşayan anlayış ve davranış stereotipleri bütünlüğü ile ilgili olmuştur. Yahudi ve Hristiyanların VI-VII. yüzyıllarda Arabistan'ın yerleşik merkezlerinde yaşayan insanlar tarafından da paylaşılan Tanrı ile insan arasındaki irtibat hakkındaki anlayışlar Kur'an'daki benzer anlayışların oluşturucu önemli unsurlarından olmuştur"⁶⁸⁴.

Rezvan, peygamber döneminde Yahudiler arasında Tanrının peygamberleri göndermesini kestikten sonra da bazı insanlar vasıtası ile kendi iradesini bazı söz ve seslerin yankısı şeklinde yansıtabileceği hakkında (*bat qol*) anlayışlarının olduğunu, buna göre *bat qol* vasıtası ile gelecekte gerçekleşecek olan olayları önceden söylemek mümkün ise de *bat qol* ile yeni kanunlar konamaz hatta eskiler de yorumlanamazdı. Rezvan'a göre, Tanrı ile irtibat şeklinin bu iki derecesi 51:42 (vahiy... *kelleme teklimen*) ayetinde yansımasını bulmuş ama bu anlayış Kur'an'da devamını bulmamıştır. Bu anlayışlar Hz. Peygamberin Yahudiler ile tartışması sonucu ortaya çıkmıştı. Hz. Peygamber Tanrı ile irtibatın "ikinci" derecesinin de gerçek peygamberlik statüsüne uygun olduğunu ileri sürüyordu. Herhalde Yahudiler peygamberin Tanrı ile "irtibatını" tanımakla birlikte onun duyduğu seslerin sadece *bat qol*' dan ibaret olduğunu, yani peygamberliğin en aşağı seviyesi olarak görmüşlerdi. Bu ise peygamberin vahiy vasıtası ile yeni dini ve sosyal normları getirebilen peygamberlik statüsü hakkındaki iddiasını tamamen yalanlamaya götürdü. Bu da, Yahudilerle ilişkilerin tamamen kesilmesi

⁶⁸³ A.g.e., s.132.

⁶⁸⁴ Rezvan, a.g.e., s.132.

sonucuna vardı ve Kur'an'daki peygamberlik hakkındaki anlayışın oluşumuna yardımcı oldu ki, bu büyük ölçüde İslam öncesi Arap geleneğine dayanmakta idi⁶⁸⁵.

e. Ulum'ul-Kur'an

e.a. Kur'an'ın Tanımı

Konuya girmeden önce Rus oryantalistlerin de istisnasız diğer Batlı oryantalistler gibi Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamberin meydana getirdiği bir eser olduğunda hemfikir olduklarını belirtmek lazımdır. Kraçkovskiy bu konuda: "Kur'an belli bir ortam ve toplumda meydana gelen, insanlığın (Muhammed'in) ürünüdür" diyerek Avrupa'da bazı istisnalar hariç bu konuda tartışmanın olmayıp genel kabulün olduğunu söylemektedir⁶⁸⁶. Bu söylem onların Kur'an tanımlarını, Kur'an'a genel bakış ve yaklaşımlarını yansıtmaktadır.

Misyoner Sablukov'a göre "Kur'an yukarı güç tarafından aydınlatılan kişinin değil, Kur'an'ın kendisi ifade ettiği gibi ümmi bir kişinin eseridir ki ondaki eğitim eksikliği Arap insanının şiirsel olarak ifade edebilmeye muktedir olduğu canlı tahayyüllerle giderilmeye çalışılmıştır"⁶⁸⁷.

Ostroumov'a göre Kur'an, "insanlık dehasının ürettiği çok ender, onunla günümüzde de farklı alanlardaki bilim adamlarının ciddi olarak ilgilendikleri bir kitaptır... Avrupalı araştırmacılar için Kur'an, Tanrının değil Muhammed'in kendi eseridir, çünkü onda onun doğal olarak meydana gelişi hakkında inkar edilemez deliller mevcuttur"⁶⁸⁸.

Komünist Avksentyev Kur'an hakkında: "Yahudilik ve Hristiyanlık öncesi halkların dini efsane ve mitoslarından alınan bir çok neslin kolektif ürünüdür" demektedir⁶⁸⁹. Bununla birlikte o Kur'an yazarlarının dünyevi menfaatler doğrultusunda

⁶⁸⁵ A.g.e., s.133.

⁶⁸⁶ Kraçkovskiy, *Koran*, s. 667; E.A.Krımkiy, *İstoriya arabov i arabskoy literaturı*, s.167.

⁶⁸⁷ G.Sablukov, a.g.e., s.335.

⁶⁸⁸ Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s. 152.

⁶⁸⁹ Avksentyev, a.g.e., s.27.

bu kitabı meydana getirdiklerini bunu Allah adına yaptıklarını söylemiştir. Ona göre bu öğretiler yüzyıllar boyunca halk tabakasını itaat altında tutmaya yardımcı olmuştur⁶⁹⁰.

Ateist Jabbarov'a göre, "Kuran Arapların (sadece Arapların değil) dini kültürünün sonraki dönemlerdeki gelişiminin başlıca yönünü belirleyen erken dönem feodalizmin fevkalade tarihi kültürel eserlerinden birisidir"⁶⁹¹.

Kraçkovskiy, "Kur'an, erken dönem İslam tarihinin başlıca kaynağıdır. Arap dilinin edebi şeklinin tüm gelişimi bazındaki ilk nesir eseridir. Kur'an, şarkta yaygın olması nedeniyle edebiyatın dünyaca ortak eseridir. Batıya olan edebi tesir azdır (Puşkin, Gothe örnekleri). Bu onun edebi değeri hakkındaki soruya cevap veriyor"⁶⁹² demek suretiyle Kur'an'ın edebi yönden pek yüksek olmadığını belirtmek istemiştir. Kur'an'la yakından ilgilenen ve akademik alanda itibarı hiç tartışılmaz olan Kraçkovskiy'nin bu kelimeleri sarf etmesi pek anlamlı gelmemektedir.

Rezvan'a göre Kur'an, insanlık tarihinde şaşırlacak kadar önemli yeri olan çok ender kitaplardan birisidir. O kendi oluşumu sırasında VI-VII. yüzyıl Arabistan'ındaki tarihi ve kültürel süreci yansıtmakla kalmamış olup o dönemin anlayışlarını da yansıtmıştır... Kur'an uygarlık tarihinde Kitab-ı Mukaddes (Bible)'in oynadığı rol ile mukayese edilebilecek olan bir eserdir⁶⁹³. Böyle demekle Rezvan Kur'an-ı Kerim'i Kitab-ı Mukaddes seviyesine yükseltebilmiştir. Böyle bir mukayese yapması, kendisinin de kitabın girişinde ifade ettiği gibi, Rusya'nın içinde bulunduğu durumdan (Hırsityanlarla birlikte Müslüman nüfusun oluşu) kaynaklanmakta ve Müslüman olanları incitmemeye çalışmaktadır.

Neticede Rus oryantalistlerine göre, Kur'an, Tarihi-kültürel eser ve tarihi kaynak olarak Hazret-i Muhammed'in ürünüdür. "Kur'an sadece bozulmaya yüz tutan kabile toplumunun pagan aleminin sosyal-psikolojik ve dini anlayışının bir çok unsurunu yansıtmakla kalmamış, onunla birlikte monoteizmin ve yeni sosyal kurum ve ahlaki-kültürel normların yerleşme sürecini de yansıtmaktadır. Kur'an, İlahi müeyyide ile İç Arabistan'ın yerleşik merkezlerindeki toplumda yaşamakta olup kurum ve normların

⁶⁹⁰ Avksentyev, a.g.e., s.15.

⁶⁹¹ S. Jabbarov, a.g.e., s.13.

⁶⁹² Kraçkovskiy, *Koran*, s.672.

⁶⁹³ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.7-8.

durumuna egemen olan sosyal gerçeğin yeniden düzenlenmesinin uzun sürecinin sonuçlarını sabitleştirmiştir”.⁶⁹⁴

e.b. Kur'an'da Nasih ve Mensuh Teorisi

En çok istismar olunan konuların birisi de Kur'an'da nasih ve mensuh ayetlerin bulunması konusu olmuştur. F.Kudievskoy nâsih ve mensuh hakkında Sale'nin görüşlerini aktarmaktadır. Sale, Kur'an'da bu ayetler sayısının 225 olduğunu söylemekte idi. Bundan sonra nasih ve mensuh'un çeşitlerini zikretmekte ve bunun ilk çeşidine (metnin hem lafız hem mana olarak nesh olunuşu konusunda) Enes b. Malik'ten rivayet olunduğu söylenen *Lev kâne libni Ademe* şeklinde rivayet edilen “Eğer insan oğlunun iki vadi altını olsa üçüncüsünü, üçüncüsü olsa dördüncüsünü... isteyeceği” hakkındaki ve İbn Mes'ud'tan rivayet edilen “Peygamberden öğrendiği şeyleri eve gelince yazdığını, sabah olunca da hatırlamak isteyince onu hatırlayamadığını, bundan sonra yazdığı kağıda baktığı zaman da o kağıdı boş bulması üzerine Hz.Peygambere bunu anlattığı zaman peygamberin onun o gece geri alındığını söylediğini örnek vermiştir. İkinciye örnek olarak, (lafız olarak nesh olunup mananın kaldığı) Hz.Ömer'in zina konusundaki rivayetini zikreder. Daha sonra üçüncü çeşide (manen nesh) de bir çok örnek vermiştir. Sonuç olarak Kudievskoy bu konunun müçtehitler tarafından istismara uğradığını, bunun sayesinde Müslüman hermönetiğinin ölü şekilciliğe uğradığını söylemiştir⁶⁹⁵.

Bu konuda misyoner ekolünün en güçlü temsilcilerinden olan Sablukov da, nasih ve mensuh hakkında bilgi verirken Kudievskoy'un zikrettiği örnekleri vermektedir⁶⁹⁶. Sablukov, surelerin hangisinin nasih hangilerinin mensuh olduğunu bilmek için esbab-ı nüzülü bilmeye ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Müslümanlara göre mensuh ayet nasihten önce gelmesi lazımken bazen tersine rastladığını da zikretmektedir. Mesela

⁶⁹⁴ E.A.Rezvan, “al-Kur'ân”, *İslam. Ensiklopedičeskiy slovar*, Moskava, “Nauka”, 1991, s.142,

⁶⁹⁵ F.Kudievskoy, s.28-31.

⁶⁹⁶ G.Sablukov, *Svedeniya o Korane*, s.138-139, N.P.Ostroumov ta aynı örnekleri zikretmektedir. Bkz. Ostroumov, *İslamovedeniye. 3.Koran*, s.137-139.

2:241 ayetindeki dul kadınların 1 yıl müddet beklemesini emrederken, 2:234. ayette ise bekleme müddeti dört ay on gün olarak belirtilmiştir⁶⁹⁷.

Sonuç olarak Sablukov'a göre, Kur'an, Kitab-ı Mukaddesin öğretilerini tamamlamak isterken, Tanrının buyruklarının hakikatlerine, selim akıl ve ahlaki duygulara, hatta bir çok yerde kendi kendine ters düşmektedir. Sablukov, bu tezatların zamandaşları tarafından fark edildiğini, daha sonra bunu giderebilmek için Kur'an kendini bu tezatlarla tasdik etmeye çalışmıştı, daha sonraları buna dayanan Müslüman bilginlerin nesh teorisini ortaya attıklarını söylemiştir⁶⁹⁸.

Misyoner Ostroumov'a göre ise, nesh teorisinin ortaya çıkışının sebebi, surelerin kronolojik tertibinin olmayışından kaynaklanıyordu. Hz.Peygamber'in dini bilinci farklı tarihi şartlar altında kademeli olarak gelişmişti ve o mecbur olarak kendi görüşlerini değiştirmişti. Ona inanan ve çok seven takipçileri ise onun bütün sözlerini yazdılar ve ondan heyecan duyarak onların düşmanlarının sakın ve tenkitsel olarak yaklaşabilmeleri sonucu düşmanlarının gördüğü zıtlıkları görememişlerdir. Peygamber Kur'an'ı sistematik bir şekle sokmayı amaçlamamıştı, ona inananlar da daha sonra buna cesaret edemeyerek bütün bulduklarını yazmışlardı⁶⁹⁹.

Ostroumov, Kur'an'da mana açısından bir birine zıt olan 225 ayetin olduğunu, bunları giderebilmek için Müslümanların nesh teorisini geliştirdiklerini söylemiştir. Ona göre bu zıtlıklar şu önemli konularda olmuştu:

1. İnsanlığın kurtuluşu konusu. İlk dönemlerde gerçek iman eden, Tanrıya, ahiret gününe inanan ve hayırlı işler işleyenlerin, Yahudi Hıristiyan ve Sabi'ilerin kurtulabileceği (2:59; 6:48) ifade edilmiş ise sonraki Medine döneminde (3:17,79; 5:5, 73) kurtuluşun sadece İslam'da olduğu belirtilmektedir. Medine döneminde indirildiği bilinen 5. sure ise Yahudi ve Hıristiyanlara karşı düşmanlık ile doludur⁷⁰⁰.

2. Peygamberlik konusu. İlk dönemlerde peygamber kendisini önceki peygamberlerin misyonlarını devam ettiricisi olarak göstermeye ve yaşamında da onlara benzemeye çalışmıştı. Onun amacı Araplarla birlikte Yahudi ve Hıristiyanların da

⁶⁹⁷ G.Sablukov, a.g.e., s.140-141, N.P.Ostorumov, a.g.e., s. 141.

⁶⁹⁸ G.Sablukov, a.g.e., s. 335.

⁶⁹⁹ N.P.Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.143.

⁷⁰⁰ Ostroumov, a.g.e., s.129-130.

kendisini peygamber olarak kabul etmesini sağlamak olmuştur. Ama o yanıltılmış ve bu durumdan çıkabilmek için Yahudi ve Hristiyanların Tanrının bazı emirlerini unuttuklarını ve değiştirdiklerini iddia etmişti. Sonra İslam peygamberi kendisinin bu yanlışlıkları düzeltmeye geldiğini söylemişti. Böylece o “Arapların peygamberinden” bütün dünya için gönderilmiş, son ve mükemmel peygambere dönüşmüştü⁷⁰¹.

Ostroumov, Hz.Peygamber’in önce Yahudi ve Hristiyanları kendi tarafına çekebilmek için onlara iyi davrandığını, kabul görmeyince de onların tehlikeli ve dost olunmayacaklar olarak belirttiğini, kendisinin zayıf olduğu zaman sadece tebliğci ve uyarıcı olduğunu söylemiş, güç kazanınca da Tanrı adına savaş ilan ettiğini, Ehl-i Kitab’a karşı ilk tutum ve son tutumunda zıtlıkların olduğunu söylemektedir. Ona göre, Kur’an’ (4:84)’de Tanrı kelamında çelişki olmayacağını söylemesine rağmen ondaki tezatlar Kur’an’ın otoritesini zedelemeye başlamıştı. Peygamber Kur’an’ın Tanrı kelamı olduğunu onda çelişkilerin olmayacağı ile ispatlamaya çalışmıştı. Yahudilerin Kur’an’daki çelişkileri göstermesine karşın o mahcup olmaya başladı, işte o zaman peygamber onların çelişki olmayıp, başka daha güzeli ile değiştirilmesi (16:103; 2:100; 13:39) olarak belirtmeye mecbur kalmıştı. Buna düşmanları ikna olmamıştı. Daha sonraları İslam’a düşman olan bir çok parti de dahil olmuştu ve kendi aralarında çatışmaya başlamıştı, bunun da sebebi Kur’an’daki bu tezatlar olmuştu. Bunu giderebilmek için Müslüman cemaati “Muhammed ve Kur’an’ın eksikliklerini” giderebilmek için nesh teorisini ortaya atmışlardı. Bununla sadece düşmanlarını ikna etmek değil, kendilerini de Kur’an’da çelişkilerin bulunmayacağına ikna etmeye çalışmışlardı. Ona göre, nesh teorisinin amacı Kur’an’ın eksikliğini kapatmak, ondaki zıtlıkları herhangi bir şekilde giderebilmek ve Müslümanların dini bilinçlerini teskin etmektir⁷⁰².

Diğer bir misyoner olan Çerevanskiye göre, peygamber ve onu dinleyenler Kur’an’ın yazılı bir metni elinde bulunmadığı için ondaki tezatları fark etmemişlerdir ama bazı Yahudiler ondaki tezatları işaret etmeye başlayınca peygamber kendisinin bir çok hata yaptığını anladı. Bu durumdan kurtulmak ve yalancı durumuna düşmemek için

⁷⁰¹ Ostroumov, a.g.e., s.130-132.

⁷⁰² Ostroumov, a.g.e, s. 133-143.

peygamber Kur'an'daki çelişkileri insan tenkidinden engellendiği Allah'ın iradesine atfetmişti. Allah Kur'anî yoldan bazen kendi emirlerini bir başkası ile değiştireceğini itiraf etmişti. Bundan hareketle Müslümanlar nesh teorisini geliştirmişlerdi. Ostroumov'a göre bu teori öyle bir duruma getirdi ki, Allah kararlarında sebat etmeyen, kendi emirlerini kendisinin seçtiği elçinin istekleri ile uyumlu kılan Tanrı haline gelmişti⁷⁰³.

Kraçkovskiy bu konuda: "...Muhammed kendi içsel gelişiminin tesiri ile eski getirdiklerinden vazgeçip onları yenileri ile değiştirmek zorunda kalıyordu"⁷⁰⁴ demiştir.

Rezvan, Müslüman geleneginin ve Kur'an'ı tetkik etmenin Hz. Peygamber'in önceki söylediklerini daha sonra değiştirdiğini gösterdiğini söylemekte. Buna delil olarak (2:106) *(Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, herhalde daha iyisini veya benzerini getiririz...)* ayetini vererek bu ayetin Hz. Peygamber'in düşmanlarının ona "Allah kelimini" hevasına göre kullandığını belirterek itiraz etmelerine karşı söylendiğini belirtir. Rezvan, bazen bunun gibi değişikliklerin tesadufi olarak gerçekleştiğini, tam bu esnada şifahi olarak metni korumanın özelliğinden kaynaklanan ki, bu şekildeki korumada metnin varyantları da çoğalmaktadır, metni tam olarak korumak için önce peygamberin kendisinin daha sonra da ümmetinin ısrarlı mücadele başlattıklarını söyleyerek, sanki Kur'an'ın şifahi olarak korunmasından kaynaklanan bazı değişikliklerin olabileceğini belirtmek istemiştir⁷⁰⁵.

Rezvan Müslüman geleneğinde Hz. Peygamberi'nin bir keresinde camide bir kişinin Kur'an okuduğunu dinlerken onun okuduğu ayetlerin Hz. Peygamber'in unuttuğu ayetler olduğunu belirten rivayetin olduğunu, Hz. Peygamberin bazen yaptığı değişikliklerde bilinçli değiştirmenin olduğunu söyleyerek, Kur'an'da *hanifiyya* sözünün yerine *İslam* kelimesinin kullanıldığını, bunun da Hz. Peygamber'in zamanındaki diğer Arabistan'daki monoteistlerin hareketinden ayrılma sürecini yansıttığını belirtmiştir⁷⁰⁶.

⁷⁰³ Çerevanskiy, a.g.e., s.297-301.

⁷⁰⁴ Kraçkovskiy, *Koran*, s.666.

⁷⁰⁵ E.A.Rezvan, *Koran i ego mir*, s.264.

⁷⁰⁶ Rezvan, a.g.e., a.y. Rezvan burada M. Watt'ın, *(Bell's Introduction to the Qur'an, Edinburgh, 1970, s.16)* görüşlerini örnek olarak ermiştir.

Rezvan'a göre, nasih ayetler peygamberin peygamberlik hakkındaki düşüncelerinin gelişimi ve 22 yıl içerisindeki peygamberin hayat şartlarının değişmesi ile orantılı olmuştur. O buna örnek olarak Garanik olayını gerçek bir vak'a gibi zikretmiştir⁷⁰⁷.

Bu konu daha çok misyonerler tarafından ele alınmıştır ve istismar edilmiştir. Ama bu konuda İslami literatürde rastlanan bazı zayıf rivayetlerin onlar için temel malzeme oluşturduğunu da belirtmemiz lazımdır. Onlar Kur'an'ın ruhuna uygun düşmeyen bir çok iddia ileri sürmüşler, Kur'an'da birçok çelişkinin olduğunu söyleyerek Kur'an'ın İlahi bir kitap olamayacağını ispat etmeye çalışmışlardır. Yakın dönemde çalışmalarını gerçekleştiren Rezvan'ın da bu konuda söylediklerinin, katı şekilde olmasa bile, eski iddialarla ilişkili olduğunu görmek mümkündür.

e.c. “Yedi Harf” veya Kıraat Meselesi

Kıraat meselesini ciddi bir şekilde tartışan çaplı ve ciddi bir esere rastlamamakla birlikte bazı oryantalistlerin konuya yaklaşımlarını kısaca belirtmek istiyoruz. Ostroumov'a göre, farklı kıraatlerin peygamberin vefatından sonra olmasının sebebi, Zeyd'in nüshasının hâlâ halk arasında resmen ilan edilmediğindendi. O, peygamber döneminde de farklı okunuşların olduğunu, ancak onların İslam'ın iç gelişimine zararlı olmadığını söylemiştir⁷⁰⁸.

Krımiski, İbn Mücahid'den sonra yedi kıraatin hepsinin sahih olarak kabul edildiğini belirterek, onların arasında büyük farkın olmadığını söylemiştir⁷⁰⁹.

Petruşevski, Kur'an metnindeki bazı yerlerin okunmasındaki tartışmaların asıl sebebinin o zamanlarda Arap yazısının gelişmemesinde görmektedir⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ A.g.e, s. 265. Bilindiği gibi M.Watt da bu olayın gerçek olduğunu, nitekim hiçbir Müslümanın Hz. Peygamber hakkında böyle bir rivayeti uydurmuş olamayacağını söylemiştir. Bkz. M.Watt, *Kur'an'a Giriş*, s. 70.

⁷⁰⁸ Ostroumov, *İslamovedeniye. 3. Koran*, s.77.

⁷⁰⁹ Krımiski, *İstorya arabov i arabskoy literaturı*, s. 202-203.

⁷¹⁰ Petuşevski, *İslam v İrane*, s. 108.

Rezvan'a göre, farklı kıraatler Müslümanların bilim muhitinde X. yüzyıla kadar yaygın idi. Bunların içinde sadece bazı filolojik ve teolojik öneme sahip olan varyantlar korunmuştu. Farklı kıraatlerin olması ideolojik polemiklerin yaşanmasında önemli kanıtlar olarak kullanılmıştı. Ama resmi Osman mushafının yaygınlaşmasından sonra Kur'an varyantlarının çeşitliliği minimuma indi⁷¹¹.

Rezvan'a göre, İbn Mücahid'in *el-Kıraatu's-seb'a* eserinin ortaya çıkışı kıraati yedi ile sınırlandırdı. İbn Mücahid, İbn Mukla ve İbn İsa gibi vezirlerin himayesi altında çalıştı ki, bunların etkilerini kendi görüşlerini benimsetmek için kullanmak mümkündü. İbn Mücahid Kur'an'ı tefsir ederken 'Ubey b. Ka'b'ın mushafının kullanılmasına karşı olmuştu ve onun bu karşı görüşü mahkeme kararları ile hayata geçirildi. Mesela İbn Miksam (934 yılı) ve İbn Şannabuz (935) olayı; Rezvan'a göre İbn Mukla'nın emri ile İbn Şannabuz sadece kırbaçlanmakla kalmamış İbn Mücahid tarafından kabul edilmemiş olan herhangi bir "okunuşla" okumayacağı hakkında söz vermek zorunda da kalmıştı. Ona göre, farklı kıraatlerin kullanılışı, Müslüman-Arap toplumundaki ideolojik mücadelelerin gelişmesi ile ilgili olmuştu. "Metnin anlaşılmasında önemli yeri olan "okunuşların mücadelesi" şiddetli polemiklerle birlikte yürütüldü ki, bu İslam toplumundaki önemli ideolojik ve politik anlaşmazlıkları yansıtıyordu.... IX-X. yüzyıllar "resmi İslam" ve devlette büyüyen hayal kırıklığı dönemi idi..."⁷¹².

e.d. Tefsir Hareketinin Ortaya Çıkışı

Kur'an araştırmalarına Hristiyanlık açısından Kur'an'ın Tanrıdan gelmiş bir kitap olamayacağını ispatlamak için ilk olarak girişenler misyonerler olmuştu. Misyoner Sablukov Kur'an'ın anlaşılması önünde üç zorluğun (1.Redaksiyon, 2. Yabancı kelimelerin olması, 3. Şiirsel olmasını) olduğunu söylemektedir. Bir misyoner olarak Sablukov, Müslümanların Kur'an'ı tefsir etmede son derece çekimser davrandığını, bunun da Kur'an'ın ruhundan kaynaklandığını (yani, Kur'an'ı yanlış tefsir etme

⁷¹¹ Rezvan, *Koran i ego mir*, s.174.

⁷¹² A.g.e, s.177-179.

korkusundan) söylemektedir. O, Müslümanların Hristiyan araştırmacıların açıklamalarına kulak tıkadıklarını söyleyerek, Müslümanları gerçeğin ilgilendirmedeğini, hakikate karşı kör olduklarını, Kur'an'ın da onların gözüne perde koyduğunu, bundan dolayı da onların Kur'an'dan başka bir şey görmediklerini söylemektedir. Sablukov, Müslümanlara Hristiyanların açıklamalarını kabul ettirebilmek için, onlara Kur'an'ın Tanrı tarafından gönderilen bir kitap olmayıp insan ürünü olduğunu, dolayısıyla insan ürünü olarak insan zihninin tenkidinin sonucu olarak da açıklanabileceğini ispat etmenin lazım olduğunu, böyle bir tenkitsel yaklaşımı, en azından Hristiyan'ın da Kur'an hakkındaki görüşlerini dinletebilmek için onların Kur'an açıklamalarına olan aşırı güvenini kırmanın lüzumunu, bunun için de onların müfessirlerinin Kur'an'ı çoğu kere yanlış anladıklarını göstererek onu daha doğru anlayabilme imkanını sunduğu zaman Hristiyan açıklayıcısının görüşünün de doğru olabileceğini göstermek lazımdır. Bundan sonra Müslüman müfessirlerinin eksikliklerini ortaya çıkarmaya çalışır. Sablukov, ilk girişte Müslüman müfessirlerini en iyilerinin tamamen güvenilir olamayacağını söyler. Kur'an'ın tarihi şahsiyetleri (peygamberleri) açıklaması konusunda müfessirlerde çok zıt fikirlerin olduğunu, bunun da sebebinin Müslümanların inandıkları o peygamberlerin kitaplarını okumamalarından kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre, Kur'an'da zikredilen peygamberlerin tarihini onun başlıca kaynağı olan İncil'den bilmemeleri önemli bir eksikliktir. Kur'an'da hiçbir peygamber hakkında tamamen doğru bilgi verilmemektedir. Sablukov'a göre, peygamber Ahd-i Atik'teki şahıslar hakkında duyduklarından sadece aklında kalanları hatırlıyordu. Müfessirlerdeki peygamberler kıssası ise daha da "saçma, vahşice, korkunç ve anlaşılması zordur". Sablukov Hristiyan tefsirinin bütün kitaplarında, bütün Tanrı buyruklarını bilmenin temelinde verildiği için güvenilir olduğunu söylemiştir⁷¹³.

Diğer bir misyoner Ostroumov tefsir hareketinin ortaya çıkışı konusunda şu iki sebebi belirtmektedir: 1. Arap yazısının gelişmemiş olması, bu farklı okunuşlara sebep olmuştu, 2. Bu kitabın kendi muhtevasının karakterinden dolayı, yani Kur'an'da olan çelişkiler, Mekki ve Medeni surelerin üslup farkı. Ayrıca ona göre Kur'an'ın son derece sıkıştırılmış olması da daha sonraki nesillerin anlamasında zorluklara yol açtı ve

⁷¹³ G.Sablukov, a.g.e., 130-158.

peygamberin kullandığı kelimeler de anlaşılmamaya başlamıştı. Bundan dolayı tefsire ihtiyaç duyuldu diyerek tefsir hareketinin ortaya çıkışını olumlu olarak ele almaktadır. Bununla birlikte müfessirleri de cahillikle suçlamıştır. Mesela Abdulah b. ‘Abbas’ın peygamber vefat ettiği zaman sadece on yaşında olduğunu, Kur’an’ın bir çok yerini anlamadığını ve yanlış açıkladığını söyleyerek, buna örnek olarak İbranice’den gelen bazı kelimeleri yanlış açıkladığını, manalarını tahrif ettiğini, bunları örtmek için de “samimiyetle yalan uydurmak” ve “cahilliğini gizlemek” için kasten yaptığını söylemektedir⁷¹⁴.

Çerevanskiy’e göre, müfessirlerin otoritesi onların görüşlerinin kısıtlılığı sonucu Kur’an’daki bir çok şeyi yanlış yöne çevirmiştir ve bir çok konuyu anlaşılmaz hale getirmiştir. Ona göre, tefsir hareketinin ortaya çıkışı Kur’an’daki çelişkileri giderebilmek içindir⁷¹⁵.

Petruşevskiy de tefsir hareketinin ortaya çıkışının sebebinin onda bazı çelişkili durumları izah etmek için, yani nasih ve mensuh ayetlerin bilinmesinin zaruretinden olduğunu söylemiştir⁷¹⁶.

Bu konuda Rezvan’ın çalışmaları daha kapsamlı ve detaylıdır. O bu konuya girişte peygamberin döneminde eski ayetlerin yenileri ile değiştiğini, bunun da daha sonra Müslüman olanlar tarafından anlaşılamadığını ve bu durumun peygamberin bunları açıklamasına ittiğini de söylemiştir. Kısaca giriş yaptıktan sonra tefsirlerin Müslüman-Arap toplumundaki ideolojik ve siyasi mücadelelerini, onun yazarlarının kültürel ve dini tarafgirliğini yansıttığını söylemiş ve önceki bölümde belirttiğimiz gibi *Beyyina* suresinin tercümesini ve ilk dönemden son döneme kadar yapılan tefsirlerini de vermiştir⁷¹⁷.

⁷¹⁴ Ostroumov, *İslamovedeniye*. 3. Koran, s.144-145.

⁷¹⁵ VI.Çerevanskiy, *Mir islama i ego pobujdeniya*, s.294-301.

⁷¹⁶ Petruşevskiy, *İslam v İrane*, s.118-119.

⁷¹⁷ E.A.Rezvan, “Koran i ego tolkovaniya”, *Hrestomatiya po islamu. Perevodi s arabskog, vvedeniya i primiçaniya*, Moskova, 1994, s. 34-85. Bununla birlikte en son olarak çıkan kitabında da aynı kanaati sergilemekte ve daha geniş olarak Kur’an yorumlarının geçirdiği süreçleri, dönemlerinin özellikleri ve dönemde yaşanan olayların bu yorumlara nasıl bir şekilde yansıdığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bkz. *Koran i ego mir*, s. 261-321.

e.e. Kur'an, Bilim ve Terakki

Kur'an ve terakki konusunda misyoner çevreler, E.Renan'ın başlatmasından sonra İslamiyet'in bilimle uyuşmadığını, bilimsellik ruhunun İslamiyet ve Kur'an'a zıt olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Kur'an'a karşı misyonerlerin saldırmasının önemli sebeplerinden birisi de Rusya'da güçlenmekte olan ceditçilik hareketini zayıflatmak ve onların hem Müslümanlar arasında hem de Hristiyan çevreler arasında tesirini zayıflatmak olmuştur. Diğer taraftan da Müslüman ceditçi hareketinin temsilcileri de kendi vurgularını Kur'an'a yapmakta idiler⁷¹⁸. Bu konuda misyoner Ostroumov'un *Koran i progress (Kur'an ve Terakki)* adlı eseri popüler olmuştur. Ostroumov, yeni dine inanan Müslümanların hicri I. asrın başlangıcından günümüze kadar çoğunlukla Asya ve Afrika'daki *boskır ve göçebe olan kültürsüz halklar* arasında taraftar bulduğunu, bu dinin silah gücü ile yayıldığını, yüksek seviyedeki dini anlayış ve çetrefil dini ibadetleri olan Hristiyanlığa nazaran bedevilerin dini olan bu dinin daha çok Asya ve Afrika halklarına uygun olduğunu söyleyerek, Hristiyanlığı daha yüce bir din olarak göstermeye çalışmıştır. O, günümüzde bile (çev. kendisinin yaşadığı devir) Orta Asya steplerinde kilisesiz, din adamları olmadan da idare etmekte olduğunu, şaşaalı eserlerinin onların fakir olması münasebeti ile onlar için erişilmez olduğunu, Kahire ve İstanbul'daki güzel yapıları camilerin bu kuralı bozmayacağını söylemiştir⁷¹⁹.

Ostroumov, Hz.Peygamber'in Arapları çok tanrıçılıktan sakındırabildiğini, onlara aşırı gurur verdiğini ve sadece kendilerinin dünyada en iyi millet olduğunu, Hristiyan ve Yahudiler ile dost olunmayacağını, hiçbir ilişkide bulunmayacaklarını aşıladığını ve böyle bir tahammülsüzlükten dolayı *yarı vahşiler* için terakkinin söz konusu olamayacağını söylemiştir. O, İslam'ın savaşı tavsiye eden bir din olduğunu söyleyerek "İslam'da sınırsız tekamül ideale sahip olan, kovulmuşların, ağlayan ve kalbini dinleyen barışçıl Hristiyanlığa geçiş yoktur" demiştir⁷²⁰.

⁷¹⁸ N.P.Ostroumov, kendi döneminde bilinen Müslüman Devlet-Kildiyev, A.Bayazitov, Gaspıralı, Abdül-Hakk, Mir-Ali gibi isimleri zikrederek onların Kur'an'a yaklaşımlarını zikrederek bunun gerçeklere uygun olmadığını ispata çalışmıştır.Bkz. Ostroumov, *Koran i progress*, s.160-248.

⁷¹⁹ Ostroumov, *Araviya i Koran*, s.253-254.

⁷²⁰ Ostroumov, a.g.e., s.255-256.

Ostroumov, Kur'an ve şeri'atın kadınların durumu, çok evlilik, talak, kölelik, fanatizm ve fatalizm konusunda o günün medeniyetine ters düştüğünü söylemiştir⁷²¹.

Peygamberimizin hayatı hakkında yazdığı eseri akademik çevrelerde olumlu etki yaratan felsefeci V.V.Solovyev ise, objektif olmaya çalışmasına rağmen, İslam'da yüce idealin olmadığını söylemiştir. O şöyle demektedir: "Muhammed'in kendi dünya görüşleri Kur'an öğretilerine yansımıştır. Ahlaki tekamül, bu dünyada ulaşılmaya çalışılması gereken mükemmellik ideali yoktur. İnsanlarda böyle bir ideal ve buna özlem olmazsa ilerleme ve terakki söz konusu olamaz... Terakki düşüncesi Müslümanlar için yabancı olarak kalmaktadır. Yerel karaktere sahip olanların kültürleri gelişmelerden etkilenmeyerek çabuk solmaktadır. İslam dünyası evrensel dahiler doğurmamış, insanlığa onları tekamüle götürme yolunda önderler verememiştir"⁷²². Solovyev'in bu misalini aynen aktardıktan sonra Ostroumov, E.Renan'ın "zihinsel gelişme İslam'a borçlu olmayıp, ona rağmen gelişmiştir. Arap eğitiminin altın asrının öğretmenlerinin Hristiyan ve Yahudilerden" çıktığı hakkında söylediklerini naklederek, onun İslam tarihindeki gelişmenin İslam'a borçlu olmadığını, onların kendi dinlerine karşı çıkan Müslümanlara ait olduğunu söyleyerek Müslüman felsefecilerini zikretmekte ve onların zındıklıkla suçlandıklarını dile getirmektedir. Bu gelişmede Müslümanlığın katkısı olmadığı gibi Arapların da katkısının olmadığını, sadece dil bakımından olduğunu, bunlardan sadece el-Kindi'nin Arap olduğunu diğer ulemanın İranlılar/Farslar veya Semerkand, Buhara, Kurtuba(Cordoba), İsbîliyye(Sevilla), doğumlular olduğunu söylemektedir. Daha sonra Dozy'nin "İslam gelişmeye müsait olmayan kör bir dindir" cümlesini kullanmaktadır⁷²³.

Daha sonra Krımskiy'nin, Müslüman aleminde felsefe ve ilmin İslam dini ile çatışmakta olup, ilim ile uğraşmanın inançsızlık olarak kabul edildiği, Mü'tezile döneminde gelişmenin olduğunu, onlar gittikten sonra özgür düşüncenin din adamları tarafından takip edildiğini, buna rağmen gelişmenin devam ettiğini, ama bunda İslamiyet'in katkısı olmadığını, öyle olsa idi o zamanki Avrupa'daki gelişmeyi de Katolikliğin katkısı ile gerçekleşmiş olduğunu söylemek lazım olduğunu, İslam dininin,

⁷²¹ Ostroumov, *Koran i progress*, s.232.

⁷²² V.S.Solovyev, *Magomet ego jizn i religioznoe učenje*, İzdaniye 2-e, St.Petersbug, 1902, s.78-79.

⁷²³ Ostroumov, *Koran i progress*, s.239-240.

kaba halklar (Türkler, Berberler, Zenciler, Malaylar) için ancak uygarlaştırıcı güç olduğunu, eğitilmiş olan toplumlarda ise İslam'ın sadece zihinsel hayata tahammül gösterebildiği, genelde ise onu frenlediğini dile getiren sözlerini de malzeme olarak kullanmaktadır. Bununla birlikte Krımskiy, İslam dininin kendisinin terakki ve uygarlığa engel teşkil etmediğini belirtmiştir⁷²⁴.

Saldırgan ateistik görüşleri ile tanınan L.Klimoviç, Kur'an'da ifade edilen birçok şeyin zamanın sınavından geçemediğini, onun oluşmasından önce bile sadece Çin, Hindistan, Mısır, Babil, Suriye, Yunanistan'da değil, eski Güney ve Kuzey devletlerinde bile belli olan ilmin ulaştıklarını aramanın beyhude olduğunu, Aristo, Çinli Şi Şe'lerin yer ve göğün yaratılışı, yerin yuvarlak olduğu hakkında da Kur'an'dan önce bilgi verdiklerini, onlardan dokuz yüz yıl sonra gelip *Kur'an'ı meydana getirenlerin* felsefi düşünce ve astronomi hesapları ile meşgul olmadıklarını ve bunlara önem vermediklerini söyleyerek Kur'an'ın bilimle ve bilimsel verilerle hiç alakası olmadığını⁷²⁵ söyleyerek Kur'an'ın dünya görüşlerini aşağılamaya çalışmaktadır. O Kur'an'ın dünyanın yaratılışı hakkındaki fikirleri eski mitoslardan aldığını ve o konuda *Kur'an'ı meydana getirenlerin* fikirlerinin kısıtlı olduğunu yerin düz ve hareketsiz olup, onların dağlar sayesinde dengesini korumakta olduğunu ifade eden (51:48; 16:15) ayetlerden anlamamanın mümkün olduğunu ve bu bilgilerin eski devir insanının bilgisi seviyesinde olduğunu söyleyerek⁷²⁶ gerçek ile ilgisi olmayan iddiaları ortaya atarak Sovyet insanı önünde Kur'an'ın çağı yakalayamadığını, bilim ruhunu taşımadığını her fırsatta ifade etmeye çalışmıştır.

Klimoviç, materyalist görüşe dayanarak, bilimin kainatın bir yaratıcı tarafından yaratılmış olduğu fikrini çoktan bıraktığını, madde ve enerjinin, yerde ve gökte meydana gelen her şeyin ezeli ve ebedi olduğunu ve bunların da kendi tabii oldukları kanunlara göre gelişmekte olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte Kur'an verilerine karşı çıkanların arasında Şarklı düşünürlerin İbn Sina, el-Battani, Biruni, el-Kindi, İbn Rüşd,

⁷²⁴ Krımskiy, *Musulmanstvo i ego buduşnost*, s.39-40'tan naklen Ostroumov, *Koran i progress*, s.242-243.

⁷²⁵ L.Klimoviç, *Kniga o Korane ego proishojdenii i mifologii*, s.171-172.

⁷²⁶ A.g.e., s. 173.

İbn Haldun, er-Razi'lerin de bulunduğunu söyleyerek onları ateist olarak göstermeye çalışmıştır⁷²⁷.

Klimoviç, yaratılış hakkındaki Kur'an'daki fikirlerin kendi zamanındaki bilgiler ile mukayese ettiğimizde onun hiçbir yenilik getirmediğini, bununla birlikte bir çok coğrafi bilgilerin de eski Arap şiirlerindeki verilerden daha önemsiz olduğunu Kraçkovskiy'e dayanarak söylemiştir. O Kur'an'ın meydana geldiği devirde onun muhataplarının tabiat olaylarını anlayamadıklarını, anlayamadıkları her şeyin de Tanrıdan geldiğine inanmış olduğunu söylemektedir. Ayrıca Klimoviç, Kur'an'da insanın yaratılışı hakkında zıt fikirlerin olduğunu (topraktan (7:11), külden (3:52; 32:5), sudan (15:2), alaktan (96:1-2)) söyleyerek bunların eski çağ insanların görüşlerine dayandığını, Kur'an'daki insanın yaratılışı hakkındaki bir birine zıt olan ayetlerden hareketle Kur'an'ın aynı zamanda meydana gelmediğini, onun uzun zaman dilimi içinde meydana getirildiği hakkında bilim adamlarının kabul etmediği ateist görüşlerini ortaya koymaktadır⁷²⁸.

Başka bir ateist Avksentyev, maddenin ezeli ve ebedi olduğunu belirterek, Kur'an'a göre Allah'ın yarattığını söylemenin bilime aykırı olduğunu vurgulamaktadır. Bunu zikrettikten sonra o Kur'an'daki (50:6) ayetindeki "yedi göğü biz yarattık ve onda hiçbir gedik yoktur" ifadeleri ile alay ederek Allah'ın "yedi göğü" yaratırken de son derece eksiksiz olması için gayret ettiğini söylemektedir. Avksentyev bunları zikrettikten sonra Yu.Gagarin'in uzaya gidip geldikten sonra ne Tanrıyı ne de onun arşını gördüğünü ifade ettiğini söyleyerek, Gagarini uzaya çıktığına göre Kur'an'ın göğü gediksiz yarattığı ifadesinin yanlış olduğu hakkındaki son derece amiyane görüşlerini belirterek Kur'an'ı alçaltmaya çalışmaktadır. Avksentyev, bilim ve uzay alanında elde edilen başarıların insanlığın ürünü olduğunu, insanın tabiatta olmayan farklı koyun türü, buğday ve mısır gibi ürünleri yarattığını söyleyerek bunun dine inanmakla olmayıp bilimin gücüne inanmakla gerçekleştiğini, uzay gemisinin fırlatılması ve bir kadın olan V.Tereşkova'nın uzaya gitmesinin Allah'a inananların imanlarını sarstığını, çünkü İslam'ın kadını hor gördüğünü ve hatta camiye gitmesinin bile yasaklandığını

⁷²⁷ L.Klimoviç, a.g.e., s.178-268.

⁷²⁸ A.g.e., s.189-195.

söyleyerek Kur'an'ın kainatın yaratılışı hakkındaki görüşlerinin bilime tamamen aykırı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ona göre Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes, yerin gökten uzaklığı kadar hakikatten uzaktır. Her din, insanları dünyevi sorunlardan uzaklaştıran semeresiz ve zararlı bir fantezidir⁷²⁹.



⁷²⁹ Avksentyev, a.g.e., s.39-53.

SONUÇ

Rusya’da yapılan Kur’an çalışmaları ve tercümeleri Rusların yaşadığı siyasi gelişmeler ve Müslüman memleketler ile olan ilişkiler neticesinde farklı dönemlerde değişikliğe uğramıştır.

Çarlık döneminde yapılan Kur’an ile ilgili çalışmalar tahta gelen Çar veya Kraliçenin şahsi tutumlarına göre değişmekteydi. Rusya’nın asırlarca süren İdil ve Kırım devletleri ile ilişkileri ve Osmanlı’ya karşı yürütülen askeri ve siyasi savaşlar İslamiyet ve Kur’an hakkında tartışma nitelikli çalışmaların ortaya çıkmasında önemli etkenler olmuştur.

Çarlık döneminde Rusya, topraklarını işgal ettiği Müslüman halklarına karşı Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırma siyasetini yürüttü. Bunun gereği olarak İslamiyet ve Kur’an ile ilgili çalışmalar büyük ölçüde Rus Ortodoks Kilisesinin gözetimi, denetimi altında ve desteğiyle yapılmıştır. Bu nedenle söz konusu edilen çalışma ve araştırmaların objektifliğinden bahsetmenin hiç de mümkün olmadığı söylenebilir. Bu çalışmalar Batı’da yapılan İslam aleyhtarlığını içeren çalışmaların tekrarından ibaret olmuştur. Misyonerler yaptıkları çalışmalarda Müslümanların geri kalışlarının sebebini İslamiyet’in yapısı ve Kur’an’ın öğretilerinden kaynaklandığını göstermeye çalışmışlardır.

Rus misyoner temsilcilerinden akademik araştırmalara yakın yolu takip eden G.S. Sablukov ve N.P. Ostroumov gibi isimler Kur’an araştırmaları konusunda ön plana çıkmış oryantalistlerdir. Ama onların da zamanın egemen görüşünden farklı yaklaşım sergileyemedikleri gözlenmektedir.

Misyoner temsilcilerinin çalışmalarındaki eksikliklerin temel sebepleri şunlardır:

- Objektif olmayışları;
- Arapçayı ve Arapça yazılan İslam kaynaklarını yeterli seviyede bilmeyişleri;
- Batı’da yapılan akademik çalışmaları takip etmeyip seçici davranmaları;
- Bilimsel metodolojiye sahip olmayışları.

Rusya’nın XIX. yüzyılda iyice güçlenmesi ve Avrupa devleti olma yolunda ilerlemesi sonucu Hıristiyan olmayan Müslüman Doğu halklarını aşağı görme ve

“barbar” olarak nitelendirmenin her alana hakim olduğu gözlemlenmektedir. Artık Ruslar için Hristiyan olmayan Doğu memleketleri anti-Avrupa ve anti-Rusya anlamını taşımaktaydı.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Rusya’da V.R. Rozen ve V.F.Girgas gibi oryantalistlerin çabaları neticesinde oryantalizm akademik hüviyet kazanmaya başlamıştır. Böylece Rusya’da Rus oryantalizminin kendine has geleneği oluşmaya başlamıştır. Bu dönemde Kur’an araştırmaları konusunda A.F.Şebunin, A.E.Krımskiy, W.W.Barthold, İ.Yu.Kraçkovskiy, A.E.Şmidt gibi Rus Arabiyatçıların da özgün çalışmaları yayımlanmıştır. Bu dönemde Kur’an, Hz.Peygamber ve genel olarak İslamiyet ile ilgili popüler ve tanıtıcı mahiyetteki çalışmaların çoğaldığı müşahade edilmektedir.

Bunların içinde Şebunin Kur’an yazmalarını inceleme konusunda çok değerli bir çalışma ortaya koyabilmiştir. O, St. Petersburg’ta bulunan Kûfi Kur’an’ı incelemişti. Şebunin bu çalışmasında herhangi bir ideolojik ve dini görüşe yer vermemiştir. Onun bu çalışması Rus oryantalizminin büyük başarılarından sayılmaktadır.

Hernekadar A.E.Krımskiy, W.W.Barthold, İ.Yu.Kraçkovskiy, A.E.Şmidt, gibi Rus oryantalistleri özgün çalışmalar yaptılarsa da bu eserlerin büyük bir kısmı Batılı oryantalistlerin çalışmalarının tercümesi veya onların tekrarından ileri gitmemiştir. Onlar İslami kaynaklardan daha çok Batılı oryantalistlerin eserlerini dayanak noktası olarak almışlardır. Ancak bu oryantalistlerin çalışmaları misyonerlerin çalışmaları gibi saldırgan olmadığı gibi sadece tartışma ruhu taşımamaktaydı.. Bu çalışmalar kendi ölçülerine göre ilmi olarak nitelenebilir çalışmalardır.

1917 yılı Ekim İhtilali’nden sonra Rusya’da yeni komünist rejim döneminin başlaması ile ateist propagandası hızla yayıldı ve bu sayede Kur’an’ı yalanlamaya yönelik çalışmalarda artış oldu. Bu dönemde E.A.Belyayev’in başında bulunduğu birkaç Moskovalı araştırmacı ve L.Klimoviç’in çalışmaları ortaya çıkmıştır. Onların yaklaşımları G.Veil ve P.Kaetani gibi Batılı oryantalistlerin aşırı kritik çalışmalarına dayanmaktaydı. Onların araştırma yöntemlerinin ve ulaştıkları neticelerin önyargılı ve ilmi kriterlere uygun olduğu söylenemez.

Bu oryantalistler çalışmalarında Avrupalı oryantalistlerin görüşlerinden tenkitsiz olarak yararlanmış ve Misyonerlerin ortaya attıkları fikirleri daha da ileriye götürmüşlerdir.

Neticede Hz. Peygamberi efsanevi bir şahsiyet, Kur'an'ı da kolektif çalışmanın bir ürünü olarak göstermeye çalışmaktaydılar. Komünist ve saldırgan ateist bakışa sahip (L.İ.Klimoviç, A.V.Avksentev, R.R.Mavlyutov, S.İ.Jabbarov) çalışmalar 1990 yıllarına kadar etkin olarak yayınlanmaya devam etmiştir.

Ateist ruhtaki bu çalışmalar Sovyetler Birliğinde yaşayan Müslüman halklarının yazarlarına da tesir etmiştir⁷³⁰. Bu dönemde Sovyet ideolojisinin gereği olarak din konusunda olumlu fikir beyan eden eserlerin ortaya çıkışı zaten yasaktı. Bununla birlikte Sovyetlerin yürüttüğü politika sonucu 1930 yılında yaklaşık kırk bin imam, molla ve ulema baskı kurbanı olmuştur. Bu büyük trajedi Müslüman toplumun düşünür tabakasından yoksun bırakılması ile sonuçlanmıştır.

Sovyetler Birliği sonrası bağımsızlıklarını kazanmış olan Türk-Müslüman halkları arasında eski kuşak bilim adamlarının İslamiyet ve Kur'an hakkındaki çalışmalarında bu etkinin devam etmekte olduğunu söylemek mümkündür. Bunun sebebi de bu bilim adamlarının Rusça'dan başka dil bilmemesi, dini eğitim görmeyişleri ve İslamiyet'i olumlu olarak tanıtan kitapları okuma ve inceleme imkanı bulamamalarında aranmalıdır.

Sovyet döneminde hakim olan cereyandan uzakta bilimsel çalışmaları gerçekleştirebilen W.W.Barthold, İ.Yu.Kraçkovskiy, K.S.Kaştaleva gibi araştırmacılar da olmuştur. Kaştaleva'nın erken ölümü, çalışmalarını devam ettirmesine mani olmuştur. Bunların arasında Kur'an araştırmaları konusunda Kraçkovskiy'nin yeri büyüktür. Rusya'da yapılan ve halen de yapılmakta olan çalışmaların büyük bir kısmı onun geliştirdiği metodu takip etmektedir.

1980 yılındaki Orta Doğudaki gelişmelerin Rusya'da İslamiyet ve Kur'an'a yeni yaklaşımı gerekli kıldığı kabul edilen bir tespittir. Bu hareketin öncülüğünü St.Petersburg ekolünün temsilcilerinden P.A.Gryazneviç, M.B.Piotrovskiy, E.A.Rezvan

⁷³⁰ Türk asıllı Kömünistlerin Kur'an'a yaklaşımları için bkz. S. Erşahin, "Sovyetler Birliğinde Kur'an'a Yaklaşımlar", s. 235-238.

gibi önemli Rus İslamiyatçıları yapmaktadırlar. Onların çalışmaları Sovyet dönemindeki ideolojik çalışmalardan farklı olarak geleneksel akademik çizgide devam etmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi onların çalışmaları İ.Yu.Karaçkovskiy'nin Kur'an tercümesini gerçekleştirirken ortaya atmış olduğu metoda dayanmaktadır. Bu metod, Rus İslamiyatçıları tarafından günümüzde de en doğru yaklaşım olarak değerlendirilmektedir.

Rusya'da yapılan Kur'an ile ilgili çalışmaları genel olarak değerlendirdiğimiz zaman onların her zaman Batıda hakim olan görüşlerden etkilendiğini söylemek mümkündür. Son dönemde benimsenmiş olan ve Marksist metodolojiye dayanan Kur'an çalışmalarında da temel görüşlerin, Batılı oryantalistlerden alındığını görmek mümkündür. Dolayısıyla Batılı oryantalistlerin Kur'an'a yaklaşımlarını ele alırken oryantalizmi bir bütün olarak değerlendirmek gerekmektedir. O zaman Rus oryantalistlerinin yaklaşımlarının onların çalışmalarının bir başka boyutunu teşkil ettiği görülecektir.

BİBLİYOGRAFYA

Abaza, M., Stauth, G., “Batılı Akıl, Oryantalizm, İslamcı Fundamentalizm: Bir Eleştiri”, *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, derleyen A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996

Abdölmelik, E., “Krizdeki Oryantalizm”, *Krizdeki Oryantalizm, Eleştiriler*, (çev. M.Kır), İstanbul, Yöneliş, 1998

Akdemir, S., “Müsteşriklerin Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (SAV)’e Yaklaşımları”, *A.Ü.İ.F.D*, Ankara, 1989, XXXI

Albayrak, İ., “John Wansbrough’nun Kur’an Tarihi Teorisi ve Batı’da Doğurduğu Tartışmalar”, *İslamiyat IV (2001), sayı 1*

Albayrak, İ., “Richard Bell, Kur’an Çalışmaları ve Kur’an Vahy-i Hakkında Görüşleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001

Albayrak, İ., “Batı’da Son Dönem Kur’an Çalışmalarına Genel Bir Bakış”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs, 2002*, Adapazarı’nda sunduğu bildiri. Bu bildiri henüz yayınlanmamıştır.

Alov, A.A., Vladimirov, N.G., *İslâm v Rosii*, Moskova, 1996

Arkoun, M., “Batı-İslam Kavgasının İçyüzü: Korku ve Kördöğüşü”, çev. A.Bora, *Medeniyetler Çatışması*, S.P.Huntington v.d., derleyen: M. Yılmaz, 3. Baskı, Ankara, Vadi Yayınları, 2000

Aşirov, N., *Evolutsiya islama v SSSR*, Moskova, 1973

Aydın, M., “Batıdaki İslam Araştırmalarına Dair Bazı Düşünceler”, *Uluslar arası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu. Tebliğ ve Muzakereler*, İzmir, 1985, 16-18 Eylül, 9 Eylül Ü. Yay.

Avksentev, A., *Koran. Şariat i adatı*, Stavropol, 1966

Aziyatskiy Muzey-Leningradskoe Otdelenie İnstituta vostokovedeniya AN SSSR, Moskova, 1972

Barthold, W.W., *İstoriya İzuçeniya Vostoka v Evrope i v Rossii*, St. Petersburg, 1911

Barthold, W.W., *İslam*, Petrograd, 1918

- Barthold, W.W., *Kultura musulmanstva*, Petrograd, 1918
- Barthold, W.W., *Musulmanskiy mir*, Petrograd, 1922
- Barthold, W.W., "Koran i more", *Soçineniya*, VI, Moskova, 1966
- Barthold, W.W., "O Muhammede", *Soçineniya*, VI, Moskova, 1966
- Barthold, W.W., "IX. Rabotı po istorii vostokovedeniya", *Soçineniya*, IX, Moskova, 1977
- Barthold, W.W., *Asya'nın Keşfi Rusya'da ve Avrupa'da Şarkiyatçılığın Tarihi*, çev. K.Bayraktar, A.Meral, İstanbul, Yöneliş, 2000
- Basilov, B.N., Karmışeva, D.H., *İslam u kazahov (do 1917 g.)*, Moskova, 1997
- Batunskiy, M.A., "Zapodnoevropeyskaya islamistika i kolonyalizm," *Sovremennyye ideologicheskiye problemy v stranah Azii i Afriki*, Moskova, 1970
- Batunskiy, M.A., "Razvitiye predstavleniy ob islame v Zapodnoevropeyskoy srednevekovoy obşestvennoy misli (XI-XIV)", *Narodi Azii i Afriki*, 1971, no.4,
- Batunskiy, M.A., "O nekotorykh tendentsiyah v sovremennom zapodnom islamovedenii", *Religiya i obşestvennaya misl narodov Vostoka*, Moskova, 1971
- Batunskiy, M.A., "İslâm and Russian Culture in the First Half of the 19th Century", *Central Asian Survey*, IX, 1990/21
- Batunskiy, M.A., "Russian clerical İslamic studies in the late 19th and early 20th centuries", *Central Asian Survey* XIII, 1994/2 13
- el-Behiy, M., *İslami Düşüncede Oryantalist Etki*, çev. İ. Sarmış, İstanbul, Ekin Yayınları, 1996
- Bell, R., *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh, 1959
- Belyayev E., "Suşestvoval li Muhammed?", *Nauka i religiya*, 1960, sayı 10
- Belyayev, E.A., *Arabi, islam i arabskiy halifat v rannee srednevekovye*, Moskova, 1965
- Belyayev, V., A.P.Gryazneviç, "Predislovie k izdaniyu 1963 g.", *Koran. Perevod s arabaskogo akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1990
- Bennigsen, A., *Step'te Ezan Sesleri, Rus Egemenliğı Altındaki İslam'ın 400 yılı*, Çev. N.Uzel, 4. Baskı, İstanbul, 1994

- Bibliografiçeskiy slovar oteçestvennih turkologov. Dooktyabrskiy period*, red. A.N. Kononov, Moskova, 1974
- Bigiyev, M., *Tarihu'l-Kur'an ve'l-Mesahif*, el-Matbaatu'l-İslamiyye, Petersburg, H. 1323
- Binark, İ., Eren, H., *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an: Printed Translations 1515-1980*, İstanbul, 1986
- Binder, L., "Oryantalizmin Yapıçözümü", *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, derleyen A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996
- Boguslavskiy, D.N., *Koran. Perevod i kommentarii*, St.Petersburg, 1995
- Bolşakov, O.G., *İstoriya halifata*, Moskova, 1989
- Borovkov, A.K., *Leksika sredneaziyatskogo tafsira XII-XIII vv.*, Moskova, 1963
- Bregel, Y., "Barthold ve Çağdaş Şarkiyat Araştırmaları", W.W.Barthold, *Asya'nın Keşfi Rusya'da ve Avrupa'da Şarkiyatçılığın Tarihi*, çev. K.Bayraktar, A.Meral, İstanbul, Yöneliş, 2000, Giriş, s.9-39
- Cerrahoğlu, İ., "Batıda Kur'an Üzerine Araştırmalar", *A.Ü. İ.F. D*, Ankara, 1989, XXXI
- Çerevanskiy, Vl., *Mir islama i ego pobujdeniya*, St.Petersburg, 1901
- Daniel, N., *İslam. Europe and Empire*, Edinbourg, 1966
- Dere, A., "A.Newirth, Studien zur Komposition der mekkanichen Suren (1981)", *Kitap Tanıtımları, İslami Araştırmalar*, IX, sayı, 1-2-3-4, 1996
- Dere, A., "Doğu ve Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalizm", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyumu, 11-12 Mayıs, 2002*, Adapazarı'nda sunduğu bildiri. Bu bildiri henüz yayınlanmamıştır.
- Devlet, N., *1917 Ekim İhtilali ve Türk-Tatar Millet Meclisi*, İstanbul, 1998
- Dolinina, A.A., *Nevolnik dolga*, St. Petersburg, 1994
- Doronkin, V., *Koran bojestvennoe li otkroveniye?*, Ryazan, 1904
- Erşahin, S., "Sovyetler Birliğinde Kur'an'a Yaklaşımlar", *İslami Araştırmalar*, IX, sayı:1-2-3-4, 1996
- Erşahin, S., *Türkistan'da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi)*, Ankara, İlahiyat Vakfı Yayınları, 1999

- Gibb, H.A.R., "The Arab Middle East and Muslim Afrika", *İslam in Modern History*, New York, 1961
- Girgas, V.F., *Slovar k arabskoy hrestomatii i Koranu*, Kazan, 1881
- Glagolev, S., *İslam*, Svyata-Troitskaya Sergiyeva Lavra, 1904
- Goldziher, İ., *Die Religions des Islâms*, çev. İ.Yu.Kraçkovskiy, St.Petersburg, 1911
- Gotvald, İ., *Opit arabsko russkogo slovary na Koran, sem moallakat i stihotvoreniya İmrulkaysa*, Kazan, 1863
- Gryazneviç, P.A., "Razvitie istoričeskogo soznaniya arabov (VI-VIII vv.)", *Očerki istorii arabskoy kulturi V-XV vv.*, Moskova, 1982
- Gryazneviç, P.A. "Poblemı izuçeniya istorii vozniknoveniya islama," *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984
- Gryazneviç, P.A., "Koran v Rossii (izuçeniye, perevodı i izdaniya)", *İslâm. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*. Pod obş.red.P.A.Gryazneviça i S.M.Prozorova, Moskova, 1984
- Gryazneviç, P.A., "Predisloviye k izdaniyu 1986 g." *Koran. Perevod s arabaskogo akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1990
- Grunebaum, G.E. von, "Nationalizm and Cultural Trends in the Near East", *Studia Islamica*, vol. XIV, 1955
- Halidov, A.B., "İslam i arabskiy yazık (nekotorie aspektı problemi)", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984
- Hamidullah, M., *Rasullullah Muhammed*, çev. S.Tuğ, İstanbul, İrfan Yayınları, 1973
- Hamidullah, M., *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. S.Yıldırım, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Ders notları, Erzurum, 1978
- Hamidullah, M., *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. A.Hatip, M.Kanık, İstanbul, Beyan Yayınları, 2000
- Hatip, A., *Kur'an ve Hz:Petgamber Hakkındaki İddialara Cevaplar*, İstanbul, Nesil Basım Yayın, 1997

- Hayit, B., "Sovyetler Birliğinde İslam Araştırmalarının Temayülleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 41, Nisan, 1986
- Huntington S.P. vd., *Medeniyetler Çatışması*, der. M. Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 1995
- İslâm. Slovar ateista*, Pod obş.red. Prozorova, S.M., Piotrovskogo, M.B., Moskova, 1988
- İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya do seredinı XIX veka*, Moskova, 1990, I
- İstoriya oteçestvennogo vostokovedeniya s seredinı XIX veka do 1917 goda*, Moskova, 1997, II
- İstoryagrfiya obşestvennih nauk v Uzbekistane (Bibliografiçeskiye oçerki)*, Taşkent, 1974
- İzutsu, T., *God and Man in the Koran*, Tokyo, 1964.
- Jabbarov, S., *Mifologiya Korana i ee zemniye korni*, Taşkent, 1990
- Juravskiy, A.V., *Hristiyanstvo i islam sotsiokulturniye problemi dialoga*, Moskova, 1990
- Kadı, İ.H., "Hollanda'da Şrkiyat Araştırmaları", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 2002/20
- Kaştaleva, K.S., "O termine "ata'a" v Korane", *DAN-V*, 1926
- Kaştaleva, K.S., "O terminah "ansaba" i "aslama" v Korane", *DAN-V*, 1926
- Kaştaleva, K.S., "O termine şahida v Korane", *DAN-V*, Leningrad, 1927
- Kaştaleva, K.S., "K perevodu 77 i 78 stiha 22 surı Korana", *DAN-V*, Leningrad, 1927
- Kaştaleva, K.S., "K voprosu o hronologii 8, 24, 47 sur Korana", *DAN-V*, Leningrad, 1927
- Kaştaleva, K.S., "Terminologiya Korana v novom osveşenii", *DAN-V* Leningrad, 1928
- Kaştaleva, K.S., "K perevodu 77 i 78 stiha 22 surı Korana", *DAN-V*, 1927
- Kaştaleva, K.S., "O termine "hanif" v Korane", *DAN-V*, 1928
- Kaştaleva, K.S., " 'Podrajaniya Koranu' Puşkina i ih pervoistoçnik", *Zapiski Kollegii vostokovedov*, 1930

Kazem-bek, M.A., *Polniy konkordans Korana, ili kluç ko vsem slovam i virajeniyam ego tekstov dlya rukovodstva k issledovanyu religioznh, yuridiçeskikh, istoriçeskikh i literaturnih naçal sey knigi*, St.Petersburg, 1859.

Keskioğlu, O., *Nüzlünden İtibaren Kur'an-ı Kerim Bilgileri (Ulum-ı Kur'an)*, TDVY, 3. Baskı, Ankara, 1993

Khasanov, A.A., "K istorii svyaşşennogo Korana v Taşkente", *Byulleten Gosudarsvennogo Komiteta po nauki i tehnikе (GKNT) Respubliki Uzbekistan*, 1997, No. 1

Klimoviç, L., "Suşestvoval li Muhammed?", *Voinstvuyuşiy ateizm*, 1931, No.2-3

Klimoviç, L., *İslam. Ego proishojdenie i sotsialnaya suşnost*, Moskova, 1956.

Klimoviç, L., *İslam*, Moskova, 1963

Klimoviç, L., *İslam v tsarskoy Rossii*, Moskova, 1936

Klimoviç, L., *Koran i ego dogmati*, Almata, 1958

Klimoviç, L., *Kniga o Korane ego proishojdenii i mifologii*, Moskova, 1986

Kobzev, A.İ., "O ponimanii liçnosti v vostoçnoy i evropeyskoy kulturah," *Narodi Azii i Afriki*, 1979, No. 5

Kolesnikov, A.İ., "Dve redaksii pisma Muhammeda sasanidskomu şahu Hosrovu II Parvizu", *Palestinskiy sbornik*, sayı 17(80), Leningrad, 1967

Kolmakov, A., *Al Koran Magomedov*, St.Petersburg, 1792

Komünizmin Din Politikası, hazırlayan: Mehmet Kartal, Ankara, Altınok Matbaası, 1971

Konrad, N.İ., "Vostokovedeniye", *Sovyetskaya istoriçeskaya entsiklopediya*, Moskova, 1966, X

Konrad, N.İ., *Zapad i Vostok*, Moskova, 1972

"Koran Halifa Osmana", *Uzbekiston-contact*, No.12, 1991, No.1,2,3 1992

Kraçkovskiy, İ.Yu., *Trudi vtoroi sessii Assotsiatsii Arabistov 19-23 oktyabrya 1937g.*, Moskova-Leningrad, 1941

Kraçkovskiy, İ.Yu., "Russkiy perevod Korana v rukopisi XVIII veka", *Sbornik statey k sorokoletyu učenoy deyatelnosti akademike A.S.Orlova*, Leningrad, 1934

- Kraçkovskiy, İ.Yu., "Perevod Korana D.N.Boguslavskogo", *Sovetskoe Vostokovedeniye, III*, Moskova-Leningrad, 1945
- Kraçkovskiy, İ.Yu., *Oçerki po istorii russkoy arabistiki*, Moskova, 1950
- Karçkovskiy, İ.Yu., "berî ili berî (Arapça yaz) (Popravka k Concordantiae Corani ed. G.Flügel, pag. 28)", *İzbrannıye soçineniya*, I, Moskova-Leningrad, 1955
- Kraçkovskiy, İ.Yu., "Rukopis Korana v Pskove", *İzbrannıye soçineniya*, I, Moskova-Leningrad, 1955
- Kraçkovskiy, İ.Yu., "Znaçeniye slova an-nacm v Korane, sûra 55", *İzbrannıye soçineniya*, I, Moskova-Leningrad, 1955
- Kraçkovskiy, İ.Yu., "Çernışevskiy i orientalist G.S.Sablukov", *İzbrannıye soçineniya*, I, Moskova-Leningrad, 1955
- Kraçkovskiy, İ.Yu., "Arabistika v Rossii", *İzbrannıye soçineniya*, V, Moskova-Leningrad, 1958
- Kraçkovskiy, İ.Yu., "W.W.Barthold v istorii İslâmovedeniya", *İzbrannıye soçineniya*, V, Moskova-Leningrad, 1958
- Kreindler, İ.T., *Educational Policies Toward The Eastern Nationalities In Tsarist Russia a Study of İlminskii's System*, Submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doktor of Philosophy, in the Faculty of Political Science, Columbia University, 1969
- Krımskiy, A.E., *Musulmanstvo i ego buduşnost*, Moskova, 1899
- Krımskiy, A.E., *İstoriya musulmanstva, Samostoyatelniye oçerki, obrabotki i dopolnenie, perevodi iz Dozy i Goldtsiera, I i II*, Moskova, 1903
- Krımskiy, A.E., "Sum stareyşego perioda, perevod s obyasneniyami," *Leksii po Koranu, çitanıye v 1905 g. (prilojenie k İstorii musulmanstva)*, Moskova, 1905
- Krımskiy, E.A., *İstoriya arabov i arabskoy literaturı*, Moskova, 1912
- Krımskiy, A.E., "Sem spyaşih otrokov Efesskih", a) *A.Krımskiy, Obşii istoriko-literaturnıy oçerk skazaniya*; b) *M.Attaya, A.Krımskiy, Perevodi arabskih versii VII-XIII vv.*, Moskova, 1914.
- Kudiyevskoy, F., *Glavniya misli i duh Korana*, Kazan, 1875

Kulikova, A.M., *Vostokovedeniye v Rossiyskikh zakonodatelnykh aktakh (konets XVII v.-1917)*, St.Petersburg, 1994

Kuznetsova, N.A., "Vostokovedeniye", *Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya*, Moskova, 1971, V

Lundin, A.G., "Doçeri Boga" v Yujnoarabskikh nadpisyah i v Korane", *Vestnik drevney istorii*, 2/132, Moskova, 1975

Lunin, B., "Proishojdeniye i sudba Korana Osmana", *Özbekistan Tarihi*, Özbekistan Respublikası Fanlar Akademisi, Taşkent, 2000, No.4

Mahdum, İ., *Tarihu 'l-Mushafi 'l-Osmanî fi Taşqand*, Taşkent, 1971

Majidov, R., "Engels, o religii i ateizme", *Komunist Tacikistana*, 17.09.1970

Malaşenko, A.V., "İslam i islamovedeniye v SNG v 90-e godı", *İslam v SNG*, Moskova, 1998

Malov, E., *Bayraş kitabı, O tatarah, evreyah i drugih inorodtsah v Rossiskoi imperii, Vipski iz rukopisey i missionerskikh dnevnikov*, derleyen: M.Aliş, Kazan, 1999

Manzur, P., *İslam ve Batı. Denemeler*, çev. Y. Cömert, İ. Durdu, İstanbul, İnsan Yayınları, 1990

Maraş, İ., *İdil-Ural Türklerinde Ceditçilik (Yenilikçilik) Hareketi (1856-1917)*, Basılmamış Doktora tezi

Mavlyutov, R.R., *İslam*, Moskova, 1974

Mazitova, N.A., "İzuçeniye İslâma v Kazani v XIX v.", *İslâm v istorii narodov Vostoka*, Moskova, 1981

Meydan Lorousse, *Büyük Lügat ve Ansiklopedi*, İstanbul 1972, IX,s.625

Miliband, S.D., *Bibliografiçeskiy slovar sovetskih vostokovedov*, Moskova, 1975

Motzki, H. "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Development" *Qur'anic Studies on the Eve of the 21st century, Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 10-20 June, 1998*, Leiden University

Nadiradze, L.İ., "İ.Yu.Kraçkovsky kak perevodçik Korana: k interpretatsii termina 'fai' ", *Problemy arbskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1987

Nagel,T., “Tarihi Araştırma Konusu olarak Kur’an”, çev. A.Dere, *İslami Araştırmalar*, c.9, sayı 1-2-3-4, 1996

Nikolayev, K., *Koran Magometa*, Moskova, 1864

Nöldeke, T.- Schwally, Fr., *Kur’an Tarihi*, İlke yayınevi, 1970.

“O nekotorih spornih voprosah oteçestvennogo vostokovedeniya”, *Vostokovedniye Tsentri v SSSR, vıpusk I, Azerbaydcan, Armeniya, Gruzıya, Ukraina*, Moskova, 1988

Osmanov, M.-N.O., “Dostoinstva russkogo perevoda Korana, vıpolnennogo akademikom İ.Yu.Kraçkovskim”, *Pamyatniki istorii i literaturı Vostoka*, Moskova, 1986

Ostroumov, N.P., *Araviya i Koran (Proishojdeniye i harakter islama)*, Kazan, 1899

Ostroumov, N.P., *Koran i progress*, Taşkent, 1901

Ostroumov, N.P., *İslamovedeniye. 3. Koran*, Taşkent, 1914

Paçacı, M., “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem”, *İslamiyat IV (2001), sayı 4*

Paret, R., *Kur’an Üzerine Makaleler*, çev. Ö.Özsoy, Ankara, 1995

Parlakışık, M., *Oryantalizmin Soruları*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995

Petruşevskiy, İ.P., “Akademik W.W.Barthold (biyografiçeskaya spravka)”, W.W. Barthold, *Soçineniya*, I, Moskova, 1963

Petruşevskiy, İ.P., *İslam v İrane v VII-XV vekah*, kurs leksii, Leningrad, 1966

Piotrovskiy, M.B., “Muhammed, proroki, ljeproroki, kahini” *İslam v istorii narodov vostoka*, Moskova, “Nauka”, 1981

Piotrovskiy, M.B., “Proroçeskoe dvijenie v Aravii VII v”, *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984

Piotrovskiy, M.B., “Pohod slona ” na Mekku (Koran i istoriçeskaya deistvitelnost)” *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984

Piotrovskiy, M.B., “ O prirode vlasti Muhammeda” *Gosudarstvennaya vlast i obşestvenno politiçeskiye strukturi v Arabskih stranah. İstoriya i sovremeonnost. Zbornik statey*, Moskova, 1984

Piotrovskiy, M.B., "Araviyskiye korni islama", *IV vsesoyuznaya konferentsiya arabistov (Erevan, 15-17 maya 1985 g.). Tezisi dokladov i nauchnih soobshenii*, Erevan, 1985

Piotrovskiy, M.B., "Araviyskiye proroki VII v.n.e.", *Pismenniy pamyatniki i problemi istorii kultury narodov Vostoka. XIII godichnaya nauchnaya sessiya LO İVAN SSSR (dokladi i soobsheniya po arabistike)*, Moskova, 1987

Piotrovskiy, M.B., *Koraniçeskiye skazaniya*, Moskova, 1991

Polosin, W. *Slovar' poetov plemeni 'abs VI-VII vv*, Moskova, 1995

Porohova, V., *Koran. Perevod smyslov i kommentarii*, Moskova, 1991

"Programma spetskursa "İslamovedeniya" (dlya studentov vostochnih fakultetov universitetov)", *Narodi Azii i Afriki*, no. 3, no. 4, no. 5, 1989

Puşkin, A.S., "Podrajaniya Koranu", *Sobranie Soçinenii*, Moskova, 1981, II

Rahman, F., *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A.Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2000

Rezvan, E.A., "Koran i doislamskaya kultura", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984

Rezvan, E.A., "Adam i banu adam v Korane (k istorii ponyatiy "pervoçelovek" i "çeloveçestvo")", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984

Rezvan, E.A., "Eto udruçayet proroka, no on stiditsya vas (okkazionalniy etiket v Korane)", *IV vsesoyuznaya konferentsiya arabistov (Erevan, 15-17 maya 1985 g.). Tezisi dokladov i nauchnih soobshenii*, Erevan, 1985

Rezvan, E.A., "İssledovaniya po terminologii Korana: sura; 'abd ('İbad, 'abid) (Allah); umma-16:121/120", *Problemi arabskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*, Moskova, 1987

Rezvan, E.A., "Etiçeskie predstavleniya i etiket v Korane", *Etiket u narodov Predney Azii. Sbornik statey*, Moskova, 1988,

Rezvan, E.A., "Etniçeskaya istoriya Aravii i Koran", *Problemi sovremennoy sovetskoy arabitiki. Trudi IV vsesoyuznoy konferentsii arabistov Erevan, 1985 g., Vypusk II. Problemi istorii i filologii*, Erevan, 1990

Rezvan, E.A., "Koran i koranistika", *İslam istoriografiçeskiye oçerki*, red. S.M. Prozorov, Moskova, 1991

Rezvan, E.A. "Proroçestvo i religioznoe vdohnovenie v islame (k probleme nauçnoy interpritatsii fenomena "proroçeskih otkrovenii" Muhammada)", *Traditsiyonnoe mirovozzrenie u narodov Predney Azii*. Sbornik statey, Moskova, "Nauka", 1992

Rezvan, E.A., "Koran i ego tolkovaniya", *Hrestomatiya po islamu. Perevodı s arabskogo, vvedeniya i primeçaniya*. Derleyen ve redaktörlüğünü yapan S.M. Prozorov, Moskova, 1994

Rezvan, E.A., "Koran v Rossii", *İslam na territorii bivşey Rossiyskoy imperii. Ensiklopediçeskiy slovar, I*, Moskova, 1998

Rezvan, E.A., "The Qur'an and its World: VI. Emergence of the Canon: the Struggle for Uniformity", *Manuscripta Orientalia*, IV/2, 1998

Rezvan, E.A., *Koran kak istoriko-etnografiçeskiy istoçnik i literaturniy pamyatnik*, (Dissertatsiya na soiskanie učenoy stepeni doktora istoriçeskih nauk), St. Petersburg, 2000

Rezvan, E.A., "Yet Another " 'Usmânic Qur'ân" (On The History of Manuscript E 20 From The St. Petersburg Branch of The Institute of Oriental Studies)", *Manuscripta Orientalia*, Vol. 6 NO.1 March 2000

Rezvan, E.A., *Kur'an i ego mir*, St. Petersburg, 2001

Rippin, A., (ed.) *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford: Clarendon Press 1988

Rodinson, M., *Batıyı Büyüleyen İslam*, çev. C. Meriç, İstanbul, Pınar Yayınları, 1983

Sablukov, G., *Sliçeniye mohammedanskogo uçeniya o imenah bojiih s hristianskim o nih učeniem*, Kazan, 1873.

Sablukov, G., *Prilojeniye k perevodu Korana*, Kazan, 1879

Sablukov, G., *Svedeniya o Korane, zakonopolojitelnoy knige mohammedanskogo verouçeniya*, Kazan, 1884.

Sablukov, G., *Rasskazı muhammedan o Kible*, Kazan, 1889.

- Said, E., *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev. S.Ayaz, İstanbul, 1991
- Saraç, T., *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1985
- Serikov, N.İ., "O nekotorih aspektah podhoda k issledovaniyu arabo-vizantiyskih otnoşenii X-XI vv. V sovremennoy zarubejnoj istoriografii", *Vizantiyskiy Vremennik*, LXIX, 1983
- Sibai, M., *Oryantalizm ve Oryantalistler*, ter. ve notlar: M.Uğur, İstanbul, Beyan Yayınları, 1993
- Sinelnikov, M., *İslam v Rossii i Sredney Azii*, sostaviteli, İ.Ermakov, D.Mikulskiy, Moskova, 1994
- Slovar sotsialno-gumanitarnih terminov*, pod obş. redaktsiey A.L.Ayzenştahta, Minsk, 1999
- Smirnov, N.A., *Oçerki istorii izučeniya islama v SSSR*, Moskova, 1954
- Smilyanskaya, İ.M., "Perepiska akademikov A.E.Krımского i İ.Yu.Kraçkovskogo 1920-1930-h godov", *Neizvestniye stranitsy oteçestvennogo vostokovedeniya*, sostaviteli: V.V. Naumkin, İ.M. Smilyanskaya, Moskova, 1997
- Solovyev, V.S., *Magomet ego jizn i religioznoe učenje*, St.Petersburg, 1902
- Southern, R.W., *Orta Çağ Avrupa'sında İslam Algısı*, çev. A.Aydoğan, İstanbul, Yöneliş, 2000
- Sönmezsoy, S., *Kur'an ve Oryantalistler*, Ankara, Fecr Yayınevi, 1998
- Şebunin, A.F., "Kufiçeskiy Koran İmp.SP.B. Publiçnoi Biblioteki", *Zapiski Vostoçnogo Otdeleniya imperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obşestva*, St.Petersburg, 1891, VI
- Şengül, İ., "Hz. Osman Döneminde Kur'an-ı Kerim'in İstinsahı, Çoğaltılıp neşredilmesi", *Yeni Ümit Dergisi*, Yıl:14, sayı: 56, Nisan-Mayıs-Haziran, 2002
- Şidfar, B.Ya., "Koran v kulturno-istoričeskom kontekste epohi, *Vsesoyuznaya konferentsiya po problemam arabskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*. Tezisi dokladov i soobşenii, Moskova, 1983
- Şifman, İ.Ş., "İstoričeskiye korni Koraniçeskogo obraza Allah", *Vsesoyuznaya konferentsiya po problemam arabskoy kulturi. Pamyati akademika İ.Yu.Kraçkovskogo*. Tezisi dokladov i soobşenii, Moskova, 1983

- Şifman, İ.Ş., "O nekotoryh ustanovleniyah rannego islama", *İslam. Religiya, obşestvo, gosudarstvo*, Moskova, 1984
- eş-Şirkavi, M.A., *fi'l-fikri'l-İslamayy'il-Muasır el-İstişrak*, Kahire, ts.
- Şmidt, A.E., "Oçerki istorii islama, kak religii", *Mir İslama*, No. I.,II.,IV., 1912
- Şmidt, A.E., "Noviye dannıye po voprosu o mnimom upominanii imeni Muhammeda v pyatiknijii Moiseya," *Zapiski Vostočnogo otdeleniya Russkogo arheologičeskogo obşestva (ZVORAO)*; XXIV, 1917
- Tamazaşvili, A.O., "Akademik İ.Yu. Kraçkovskiy v Moskovskoy gruppe İnstituta vostokovedeniya AN SSSR"; *Neizvestniye stranitsı oteçestvennogo vostokovedeniya*, sostaviteli: V.V. Naumkin, İ.M. Smilyanskaya, Moskova, 1997
- Turner, B.S., "Oryantalizm ve İslam'da Sivil toplum Meselesi", *Oryantalistler ve İslamiyatçılar. Oryantalist ideolojinin Eleştirisi*, A.Hüseyin, R.Olson, C. Kureşi, çev. B. Muhib, İstanbul, İnsan Yayınları, 1989
- Turner, B.S., "Oryantalizm, Postmodernizm ve Din", *Postmodernizm ve İslam. Küreselleşme ve Oryantalizm*, derleyen A.Topçuoğlu, İstanbul, 1996
- Türk Ansiklopedisi*, M.E.B, Ankara 1966, XIII
- Türkoğlu, İ., *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin*, İstanbul, Ötüken, 2000
- Usmanov, M., "Kak sozdavalsya Koran", *Nauka i religiya*, 1980, sayı 9
- Usmanov, M., *Zavetnaya meçte Husayina Faizhanova*, Kazan, 1980
- Uşakov, V.D., "Frazebrazovaniya v Korane i sposobi ih perevoda na Russkiy yazık", *Narodı Azii i Afriki*, no. 1, 1988
- Uşakov, V.D., *Frazeologiya Korana. (Opıt sopostavleniya frazeoreçenii Korana i arabskogo klassičeskogo yazıka)*, Moskova, 1996
- Uşakov, V.D., *Suri 1, 16-19, 35, 36*, Moskova, 1998
- Uşakov, V.D., "Koran. Sura 20. Tâ-Hâ. Vstupitelnaya statya, perevod s arabskogo i kommentarii," *Vostok-Oriens. Afro-aziatskiye obşestva: istoriya i sovremennost*, 2000/4
- Veil, G., *İstoriko-kritičeskoe vvedenie v Koran*, Almanca'dan çev. E.Malov, Kazan, 1875

Vinnikov, İ.N., "Legenda o prizvanii Muhammeda v svete etnografii." *Sergeyu Fedoroviçu Oldenburg. K pyatidesyatiletu naučno-obşestvennoi deyatelnosti 1882-1932. Sbornik statey*, Leningrad, 1934

Vinnikov, İ.N., "Koraniçeskiye zametki", *İssledovaniya po istorii i kulturi narodov Vostoka*, Moskova-Leningrad, 1960

Watt, M., "Batılı İlim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları", *Uluslar arası İslam Araştırmaları Sempozyumu. Tebliğ ve Muzakereler*, İzmir-1985, 16-18 Eylül, 9 Eylül Ü. Yay.

Watt, M., *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953.

Watt, M., *Muhammad a Medina*, Oxford, 1956

Watt, M., *Kur'an'a Giriş*, çev:S.Kalkan, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2000

Yıldırım, S., "Ayetlerin Kronolojik Sıralanması", *Yeni Ümit Dergisi*, Yıl:14, sayı: 56, Nisan-Mayıs-Haziran, 2002

Zakzuk, M.Hamdi, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, çev. A.Hatip, İzmir, Işık Yayınları, 1993

Znamenskiy, N.V. *Uçastiye İlminskogo v dele inorodçeskogo obrazovaniya v Turkestnskom krae*, Kazan, 1900

Zinin, Yu., "Sensatsionnaya nahodka Rossiyskogo islamoveda", *Agenstvo pečati RİA-NOVOSTİ*, Moskova

Zuev, Yu.P, Kudrina, T.A vd., *İstoriya religii v Rossii*. Uçebnoe posobie, (red. N.A.Trofimçuk), "Agent", I. Bölüm, II. Baskı, Moskova, 2000

ÖZET

Avrupalıların Ortaçağda başlayan Kur'an tercümelemleri ve daha sonra Kur'an ile ilgili araştırmaları zamanının değışmesi, bilgi ve metodolojinin gelişmesi ile orantılı olarak gelişmiştir.

I. Petro döneminden itibaren yapıcı reformlar gerçekleştiren Rusya Batılı bir devlet olmaya karar vermişti. Rusya'da oryantalizmin temelleri XVIII. Yüzyıldan itibaren atılmaya başlamıştı. Kur'an'ı araştırma çabası da ilk olarak bu dönemde başlamış ve daha sonraki dönemde gelişme göstermiştir.

Çarlık Rusya döneminde genel olarak İslamiyet, hususi olarak Kur'an-ı Kerim'e yaklaşımlar Rus ortaodoks kilisesi kontrolünde yapılmıştır. Bu dönemde yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu misyonerlik hedef taşımakta olup Batıda Ortaçağda üretilen İslam aleyhtarlığı ruhunu yansıtmıştır. Bu çalışmalar hiçbir değere sahip değildir.

Çarlık döneminin sonlarına doğru Rusya'da oryantalizmin bir bilimsel disiplin hale gelmeye başlamasıyla birlikte kendi ölçülerine göre bilimsel sayılabilecek Rus oryantalistleri de ortaya çıkmaya başlamıştı. Ancak bunların çalışmaları da Batılı meslektaşlarının çalışmalarının tekrarı ve tercümelerinden ibaret idi.

1917 yılında gerçekleşen Ekim İhtilali'nden sonra Rusya'da Sovyet rejimi ortaya çıktı. Sovyet döneminde genel olarak dinlere karşı ateist yaklaşım benimsenmişti. İslamiyet ve Kur'an'a yaklaşımlar da bu zaviyeden yürütülmüştü. Bu dönemdeki çalışmalar Sovyet rejimi tarafından sıkı kontrol altında tutularak rejim ideolojisine ters düşmeyecek bir tarzda yürütülmüştü. Bu dönemdeki Kur'an yaklaşımları saldırgan ateistlik ruhunu taşımakta olup, bilimsel değere sahip değildir.

Ancak Sovyet döneminde de Çarlık döneminde akademik yönü benimseyen bilim adamları çalışmalarını sürdürmüşlerdi. Ama onların çalışmaları için yeterli ilgi gösterilmiyor ve daha çok Sovyet ideolojisinin yansıtan eserler yaygınlaştırılmıştır.

1980 sonrası dünyada gelişen olaylar Rusların İslamiyet'e karşı yaklaşımlarını gözden geçirmeye itti. Bu dönemden itibaren Kur'an araştırmaları da yeni hüviyet kazanmaya başladı. Sovyet rejimi yaklaşımlarından uzaklaşmaya çalışan Rus

oryantalistleri Marksist metodolojiyi benimsedi. Kur'an alışmaları Rus İslamiyatının kurucularından İ.Yu.Kraçkovskiy'nin geliştirdiği metoda dayanarak yrtlmeye başladı. Onun Kur'an tercümesini yaparken geliştirdiği yaklaşıım Rusya'da en doğru yaklaşıım olarak benimsenmiştir.

Netice itibarıyla Rusya'da arlık döneminden başlayan Kur'an tercümeleri ve alışmaları İslami araştırmalar konusunda fıkıh, hadis, tasavvuf gibi bilim dallarında yapılan çalışmalardan daha çok yer almaktadır. Buna rağmen Rus oryantalistlerin Kur'an alışmaları Batıda yapılan Kur'an çalışmalarının seviyesine henüz ulaşmamayıştır. Rusya'da hakim olan rek biçim yaklaşıımın hakim olması bu konuda önemli engel teşkil etmiştir.



SUMMARY

ADİL BAYEV, Alau; "The Qur'an Studies Of Russian Orientalists."

(Advisor: Assoc. Prof. Dr. A. Nedim Serinsu)

The translations and later researches on Qur'an of Europeans in the Middle Ages proportionally developed with the periods of time and development of science and methodology.

Russia which, since the period of Peter I has been realizing constructive reforms, decided to become a European state. The bases of orientalism have been formed in Russia since XVIII century. And the efforts on the Qur'an studies, for the first time, began in this period and then developed in later time.

In the period of Czardom Russia, the approaches to İslam in general and to the Holy Qur'an in particular were under control of Russian orthodox church. In this period most of the studies were directed to missionary aims and reflected the opposition to İslam which was born in the Middle Ages Europe. Consequently this kind of studies are of no value.

Later, after the period of Czardom Russia, the orientalism began to reform as the movement with scientific disciplines. Therefore, there occurred new Russian orientalists who were thought to be related with science, surely, with respect to their own criteria. However, their works are only the repetition and translation of the works carried out by their European colleagues.

In 1917, after the Great October Revolution, Russia became a state with Soviet regime. In Soviet period, there was a general atheist approach to all religions. Therefore in this period the approach to İslam and Qur'an was affected as well. The works belonging to Soviet period were under the strict control of regime so that they could not contradict with the present government. Consequently, the works on Qur'an pertaining to this period are full of aggressive atheism and have no scientific value.

In the Soviet period, only the scientists who have adopted academic character in the Czardom period went on with Qur'an works. But still their works were not appreciated, on the contrary, the works which reflected Soviet ideology were widely spread.

After 1980's, events around the world made Russians go over their view about İslam. Since that period, the Qur'an studies have gained new identity. The Russian orientalists, who tried to get away from Soviet regime approaches, now adopted the Marksism methodology. The works on Qur'an were carried out according to new method developed by founder of Russian İslamism, İ. Yu. Krachkovsky. His approach that he has developed while translating Qur'an is adopted to be the most accurate one.

To sum up, the works and translations on Qur'an that have been carried out since Czardom period are more in numbers than works on such scientific branches as Hadith, Sufism and İslamic Law. Despite all these, the Qur'an works of Russian orientalists could not reach the level of the Qur'an works of their European colleagues. The main obstacle of this can be stated as the domination of one sided approach.

**İCMEK İSLAMİYYAT KURULU
İSLAMİYYAT KURULU**

